الجزء الثالث　　　　المجلد الثاني والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٧ م　　　　٣ ذي الحجة ١٣٧٦ هـ

Inv. 25918

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

موجز ترجمته ، منزلته في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثلة منه ، قصيدته اللاميـة المنسوبة الى السموءل ، قصيدته العينية

— ١ —

أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي شاعر شامي من فحول الشعراء في صدر الدولة العباسية ، لم يبق من شعره إلا نزر يسير ، وهذا النزر اليسير نسب بعضه الى غيره ، فأصبح من الشعراء المغمورين على علو منزلته في الشعر .

ينتسب عبد الملك إلى بني الحارث بن كعب ، وهم بطن من مَذْحِج من العرب القحطانية ، كان منهم في الجاهلية ملوك نجران ، ومنهم بنو عبد المَدان وبنو الديّان (١) . أما رهط عبد الملك من بني الحارث بن كعب فقد كانوا بالقَلْتَجَة من أرض دمشق . قال الهمداني في صفة جزيرة العرب ص ١٣٠ :

(١) العبر لابن خلدون ٢/٢٥٥ .

« ومن بني الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفلنجة من أرض دمشق ، منهم عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي » وقال أيضاً في ص ١٣٢ : « جبل عاملة يطل على الأردن والفلنجة [1] وبها رهط من بني الحارث وهم رهط ابن عبد الرحيم الحارثي » .

ضاعت أخبار الحارثي ، وضاع شعره إلا قليلاً منه ، حتى بلدته فقد درست منذ زمان بعيد وخفي مكانها وتعذر تعيينها على صاحب معجم البلدان ، ولولا المقدسي الذي ذكر الفلنجة عرضاً لما عرفنا أنها من أرض دمشق وعلى الأردن .

ولعل السبب في ضياع أخباره وشعره أنه عاش في زمان غير زمانه من حيث السياسة والشعر أيضاً ، فهو عربي قحطاني شامي ، والدولة حينئذ كانت قد انتقلت من الشام الى العراق ، وأصبح للفرس فيها نفوذ عظيم ، كما تضاءل نفوذ العرب ، وأصبح الشامي محلاً للريبة والتهمة ، ولمع نجم الشعراء الموالي كبشار بن برد وأبي العتاهية وصريع الغواني والعباس بن الأحنف وأبي نواس الذي كان يتعاجم في شعره . وأسلوب هؤلاء في الشعر يختلف عن أسلوب الشعراء الأمويين ، والحارثي أشبه بالأمويين منه بهؤلاء المحدثين الذي عاش في زمنهم .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء [2] ص ٢٧٦ : « كان الحارثي شاعراً مفلقاً مفوهاً مقتدراً مطبوعاً ، لا يشبه شعره شعر المحدثين الحضريين ، وكان نمطه نمط

(١) ورد في معجم البلدان : فلنجة بالتحريك أحسبه موضعاً بالشام والفلنجات في شعر حسان بالشام كالمشارف والمزالف بالعراق .

وورد في تاج العروس : الفلنجات : المزارع قال (حسان) :

دعوا فلجات الشام قد حال دونها طعان كأفواه المخاض الأوارك

(٢) طبعة دار المعارف بمصر تحقيق عبد الستار احمد فراج .

الأعراب ، ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انقادت الشعراء وأذعنوا ، وهو أحد من نُسخ شعره بماء الذهب ، والقصيدة التي ذكرناها هي هذه :

هأنذا يا طالبي ساعي ... مختصرٌ بَزِّي (١) إلى الداعي
أحمي حمى من غاب عن مذحجٍ ... ويحمد الشاهد إبقاعي
لا هَلِعٌ في الحرب هَاعٍ (٢) إذا ... رنّق (٣) فيها كل مِلْوَاعِ
قد باضت الحرب على هامتي ... وصمّمتني أذُنا واعي
واستودعتني مقلتي آرقٍ ... لا يضع الجنب لتهجاع
مستحصد المِرّة ذي همةٍ ... ضرّار أقوامٍ ونفّاع
لا تؤخذ الغِرّةُ منه وإنْ ... هيج به هيج بمنصاع
أشوس ينضو الدرع عن منكبٍ ... مثل سنان الرمح شعشاع (٤)
كما ترى أنطح (٥) ذا رُفطَةٍ ... تنجاب عنه هبوة القاع

فاجتمعت الشعراء والأدباء على أن هذه الأبيات ليست من نمط عصره ، وأن أحداً لا يطمع في مثلها . ولعمري إنه لكلام مع فصاحته وقوته بقدّر من يسمعه أنه سيأتي بمثله ، فإذا رامه وجده أبعد من الثريا ، وكذلك الشعر المتناهي الذي ليس قبله في الجودة غاية . وقد سئل بعض العلماء فقيل له : ما الشعر عندك ؟ قال : السهل الممتنع » انتهى .

لا نعلم من أخبار الحارثي إلا شيئاً يسيراً جداً يؤخذ من شعره على سبيل الاستدلال في الأحوال والحوادث التي قيل فيها أو أشير اليها . من ذلك :

---

(١) البَزّ : السلاح . ويرى محقق الكتاب أن الصواب (بِرّي) ولا نرى ذلك لأن المقام مقام حماسة ونجدة لا مقام إحسان وصلة .
(٢) هاعَ : خَفّ وجزع . ورجل هاعٌ لاعٌ : جبان ضعيف .
(٣) في الأصل : ريّق . ومعنى رنّق : أقام واحتبس وانتظر . والملواع : السريع .
(٤) الشعشاع : الطويل .
(٥) الأنطح : العريض الرأس والأرنبة ، ويريد به الثعبان .

أن عبد الملك لم يبق في بلدته الفلنجة فهي أضيق من أن تتسع لنبوغه في الشعر وطموحه فيه ، وقد ذكرها في شعره بصيغة التصغير فقال :

تصيّفت السَّجْون ثم تخيّرتْ لها من شماريخ الفُلَيْجة مرتعا

فقصد بغداد كعبة الشعراء يومئذ ، ويظهر أنه أخفق في مسعاه ورضي من الغنيمة بالإياب ، ولكن حيل بينه وبين الإياب ، فقد غضب عليه الرشيد وأمر بسجنه لسبب لا نعلمه ، فكتب الى أخيه من سجن الرشيد[١] شعراً يقول فيه معاتباً :

فلو كان[٢] ما بي ـ لا يكنْ ـ بك لاغتدى إليـك وراح البِرُّ بي والتقرُّبُ

وقال أيضاً :

فإني إذ[٣] أتيك بقيك مني ـ فلا تبقَ بقْ به ـ علقُ نفيسُ

واسم أخيه سعيد وقد توفي قبله فرثاه عبد الملك بقصائد أعجب بها الرواة والادباء ودلت على حسن إخائه ووفائه ، وسننقل ما بقي منها .

وخلّف عبد الملك ولداً اسمه محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري[٤] ص ٢٣٥ قوله :

وكتيبةٍ كالليل بل هي أظلمُ فيها شعار بني النزال تقدَّموا

نهنهتُ أولاها بضربٍ صادقٍ هبرٍ كما شُقَّ الرداءُ المُعْلَمُ

وعليَّ سابغةُ الذيولِ كأنها سِلخٌ كسانيهِ الشجاعُ الأرقمُ

وحفيده الوليد بن محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري ص ١٨٧ في باب صفات النساء ما نصه : قال الوليد بن محمد بن عبد الملك الحارثي :

عُقِدَ الحِقابُ[٥] على نقًا من فوقهِ لَدْنٌ يميسُ من القَنا الخَطّارِ

فكأنّ أغصاناً تهـز برودها والحلي فوق نقا الكثيب الهاري

(١) قانون البلاغة ضمن رسائل البلغاء للأستاذ محمد كرد علي ص ٤٤٨ الطبعة الثالثة .

(٢) في الأصل : فلو يك ما بي . . . .

(٣) في الأصل : إنْ

(٤) صحفتْ نسبة الحارثي في هذه الطبعة الى الحلي .

(٥) الحِقاب : شيء تتخذه المرأة تعلّق به معاليق الحلي تشده على وسطها .

وتنفست(١) عن خمرة مسكوبة بسيل رابية على نوار
فغدت مبرقعة فلم أر قبلها شمساً تلاث ببرقع وخمار

وهكذا تسلسل الشعر في عبد الملك ونسله جيلاً بعد جيل .

* * *

شعره

أما البقية الباقية من شعر عبد الملك فهي في الحكمة والحماسة والفخر والمروءة والفروسية والرثاء والغزل وما إليها . وليس له في المدح والهجاء شيء . وأسلوبه عربي خالص متأثر بالإسلام ، جزل فصيح محكم رصين ، بعضه أشبه بشعر الأعراب . والذين يروون شعره من الرواة والأدباء والنقاد يبالغون بتقريظه فيجعلونه فوق المحدثين وفي الطليعة من الشعراء الإسلاميين .

وهذه البقية الباقية من شعره موزعة في كتب الأدب والمختارات منها : حماسة أبي تمام الطائي ، وطبقات الشعراء لابن المعتز ، وأخبار أبي تمام الطائي للصولي ، ومحاضرات الراغب الأصفهاني ، والإعجاز والإيجاز وخاص الخاص للثعالبي ، وربيع الأبرار للزمخشري (مخطوط) ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، وزهر الآداب للحصري ، والعمدة لابن رشيق ، وحماسة ابن الشجري ، والحماسة البصرية لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري (مخطوط) ، وجمهرة الإسلام ذات النثر والنظام للشيزري (مخطوط) ، وشرح مقامات الحريري للشريشي ، والمضنون به على غير أهله لعبد الوهاب الخزرجي الزنجاني ، وغيرها .

وهذه أمثلة من شعره تدل على طبقته العالية وأسلوبه الجزل قال يتغزل (٢) :

سلبتِ عظامي لحمها فتركتِها مُجَرَّدةً تَضْحَى إليكِ وتَخْصَرُ

---

(١) في الأصل : وتنفثت .

(٢) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ج ٣ ص ١٩٦

وأخليتها من مُخْيا قتركتها أنابيبَ[1] في أجوافها الريح تَصْفِرُ
إذا سمعت باسم الفراق تقعقعت مفاصلها من هول ما تتنظّرُ
خذي[2] بيدي ثم ارفعي الثوب فانظري بيَ الضرَّ إلا أنني أتستّرُ
فما حياتي إن لم تكن لك رحمةٌ عليَّ ولا لي عنك صبر فأصبرُ
فو الله ما قصّرتُ فيما أظنه رضاكِ ولكني محبٌّ مُكَفَّرُ

وقال [3] :

وكذبت طرفي عنك والطرف صادقٌ وأسمعت أذني فيك ما ليس تسمعُ
وما أسكن الأرض التي تسكنينها لئلا يقولوا صابرٌ ليس يجزع
فلا كمدي[4] يفني ولا لك ذمةٌ ولا عنكِ إقصارٌ ولا فيكِ مطمع
لقيت أموراً فيك لم ألق مثلها وأعظم منها منك ما أتوقع

وقال يرثي أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي[5] :

إني[6] لأرباب القبور لغابطٌ بسكنى[7] سعيدٍ بين أهل المقابرِ
وإني لمفجوعٌ به إذ تكاثرت عُداتي ولم أهتف سواه بناصر
فكنتُ كمغلوبٍ على نصل سيفه وقد حزّ فيه نصل حرّانَ ثائر
أتيناه زوّاراً فأمجدنا قِرىً من البث والداء الدخيل المخامر
وأُبنا بزرعٍ قد نما في صدورنا من الوجد يُسقى بالدموع البوادر

(١) ويروى : قوارير في . . .
(٢) ويروى : خذي بيدي ثم انهضي بي تبيّني .
(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٢٢٤ .
(٤) في العمدة لابن رشيق ٢ / ٢١ : فلا كمدي يفنى ولا لكِ رقةٌ .
(٥) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ١٧٧/٣ وزهر الآداب للحصري ١٠٧/٤
(٦) في زهر الآداب : وإني . . . .
(٧) في زهر الآداب : لسكنى ....

وإنّا حضرنا لاقتسام تُراثه أصبنا عظيمات اللُّهَى والمآثر
وأسمعنا بالصمتِ رَجْعَ جوابه فأبلغْ به من ناطق لم يحاور

وفي أخيه سعيد يقول[1] :

إن سليما وإن ظرفا وإن جريالةً شمولا
نعيم دنيا وكل دنيا مصيرها عنه أن تزولا
إذا أرت فرحةً أخاها مالت إلى ترحة بديلا
وكل خير وكل شر فيها قمين بأن يحولا
إن سعيداً شقيق نفسي أبقى لنفسي جوىً دخيلا

وقال يتغزل :

أتى دون حلو الوعد من تكتم المطلُ وأيُّ هوىً يبقى إذا لم يكن بذلُ
فقالت وأبدى الوجد مادون صدرها فلم يبق بابٌ دون سرٍّ ولا قفل
أأشعرت بي أهلي عشية زرتنا جهاراً، وما عذري وقد شعر الأهل
فقلت فذا قد كان ما ليس راجعاً فهل عندكم إلا التحفظ والعذل
فقالت وما أزرى بنا من تحفظٍ علينا وقولي في عواقبه الدحل
فقلت لها ما زرتكم قاصداً لكم وإن كان ما في الناس لي ولكم مثل
وما جئتكم[2] عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوى القلب تهوي به الرجل

وقد قرظ الثعالبي البيت الأخير من هذه القطعة وأكبره ، قال في كتابه خاص الخاص : « من عجيب الشعر وطريفه ومليحه قول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في معنى الصوفية ، جوّده وأحسنه وأحسن الإفصاح عنه وأبرزه في أبهى معرض وأرسله مثلاً سائراً ، وإن كان لم يعرف الصوفية ومذهبهم :
وما زرتكم عمداً .... »

(١) طبقات الشعراء ص ٢٧٨ .
(٢) وما زرتكم ... الإعجاز والإيجاز للثعالبي ص ١٧٧ وخاص الخاص له ص ٨٩ .

وقال في كتابه الإعجاز والإيجاز : « أمير شعره الذي لم يُقل مثله : وما زرتكم عمداً .... »

وقال [١] :

أقول وقد صاح ابن دأية[٢] غدوةً ببين النوى لا أخطأتك السبائكُ
أفي كل يوم رائعي أنت روعةً ببينونة الأحباب عرصك فارك
ولا بضت في خضراء ما عشت بيضةً وضاقت برحباها عليك المسالك

وقال [٣] :

وما روضةٌ داريةٌ أسديةٌ مُنمنمةٌ زهراء ذات ثرى جَعْد[٤]
بأحسن من حرّ تضمّنَ حاجةً لحرٍّ فأوفى بالنجاح مع الوعد

وقال في شهر رمضان [٥] :

شهر الصيام وإن عَظُمَتْ حرمته شهرٌ طويلٌ بطيء السير والحركهْ
يمشي الهوينا إذا ما رام فرقتنا كأنه : بطةٌ تَنْجَرُّ في شبكه
لا يستقرُّ[٦] فأمّا حينَ يطلبنا فلا سُلَيْكُ[٧] يُدانيه ولا سُلَكه
كأنه طالبٌ ثأراً على فرسٍ أجَدَّ في إثر مطلوبٍ على رَمَكه[٨]
يا صدقَ من قال أيامٌ مباركةٌ إن كان يكنى عن اسم الطول بالبركه

(١) ربيع الأبرار للزمخشري ج ٤ ورقة ٢٠٣ ظ مخطوط في دار الكتب الظاهرية .
(٢) ابن دأية : الغراب .
(٣) شرح مقامات الحريري للشريشي ج ١ ص ٥٨ .
(٤) في الأصل (صعد) والصواب ما أثبتناه يقال : تراب جعد : أي ندٍ .
(٥) ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ج ٢ ص ٢٣٤ .
(٦) كذا في الأصل ولعل الصواب (لا يَستَقرّ) .
(٧) سُلَيك بن السُّلَكة : من عدائي العرب المشهورين .
(٨) الرَّمَكة : البرذونة .

وقال (١) :

وأسوأ أيام الفتى يوم لا يرى ... له أحداً يزري عليه وينكرُ

وقال فيمن قصر عن آبائه (٢) :

شريفٌ بجديهِ وضيعٌ بنفسه ... لئيمٌ محيـاه كريم المركّبِ

قال الراغب : أخذه أبو تمام فقال :

يا أكرم الناس آباءً ومفتخراً ... وألأم الناس مبلوّاً ومختبرا

وقال (٣) :

لاقيت من حبها ما لو على جبلٍ ... يلقى لطارت شقاقاً منه أفلاقُ

وقال (٤) :

أرانا به الله ما لم تزل ... تبشرنا حسنات الظنون

قصيدته اللامية

أما قصيدته اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه ... فكل رداء يرتديه جميـلُ

فالمشهور بين الناس اليوم أنها للسموءل بن عادياء ، وعلى ذلك يرويها الأدباء في العصر الحاضر ويستظهرها الطلاب ، وهي من عيون الشعر العربي . على أن عدداً من الرواة الثقاة والأدباء والعلماء كان يرى أن القصيدة ليست للسموءل وإنما هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، وبعضهم كان يرى أن بعض أبياتها

(١) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ١٦٢ .
(٢) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ٢١١ .
(٣) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٥٠ .
(٤) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٧٠ .

للسموءل وأكثرها للحارثي ، فممن يرى أنها للحارثي ابن الأعرابي [1] والمرزوقي ، وروى أبو بكر الصولي في أخبار أبي تمام ص ١٤٠ بضعة أبيات منها وقال : (ومما يروى للسموءل وهو للحارثي) أما صاحب الأغاني فلم يثبت للسموءل منها إلا ثلاثة أبيات . وأوردها المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام على أنها للحارثي وقال وتنسب للسموءل ، وقال التبريزي في شرحه لحماسة أبي تمام إنها تنسب لعبد الملك الحارثي ونقل ذلك عن ابن الأعرابي . وأورد صاحب المضنون به على غير أهله ص ٣٧ بضعة أبيات من أولها ونسبها للحارثي وقال : ويقال انها للسموءل » .

ومن الأدلة على أنها للحارثي قوله فيها :

وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طُلَّ منا حيث كان قتيلُ

قال المرزوقي : « وقوله مات حتف أنفه يقال إن أول من تكلم به النبي ﷺ » .
وقال التبريزي : « ويقال إن أول من تكلم بقولهم حتف أنفه النبي ﷺ » .
فلا يمكن والحالة هذه أن يقال هذا في الجاهلية .
ومن الأدلة أيضاً قوله :

فان بني الديّان قطبٌ لقومهم تدور رحاهم حولهم وتجولُ

وبنو الديّان أجداد عبد الملك الحارثي . قال التبريزي : « قال أبو محمد الأعرابي في رده على النمري قوله قال السموءل :

وأسيافنا في كل غربٍ ومشرقٍ بها من قراع الدار عين فلولُ

هذا البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي لا للسموءل بن عادياء الغساني ،

(١) ديوان السموءل تحقيق الأب لويس شيخو ص ٢٠ و ٢٧ .

وبذلك على ذلك قوله في القصيدة : (فان بني الديّان قطبٌ لقومهم) والديان هو يزيد بن . . . . بن الحارث بن كعب » قبيلة عبد الملك الحارثي .

* * *

وأطول ما بقي من شعره قصيدة عينية يبلغ عدد أبياتها نحواً من مائة بيت يرثي بها أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي ، أعجب بهـا الرواة والشعراء ، وفضله بها الأصمعي على جرير والفرزدق والأخطل ، ظفرنا بها كاملة برواية الرياشي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام لأمين الدين أبي الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري سننشرها بعد تحقيقهـا في القسم الثاني من هذه المقالة إن شاء الله .

يتبع : خليل مردم بك

نظرة في «المنجد»

المنجد معجم عربي حديث مشهور مزين بصور كثيرة ، يُعد أوسع المعجمات العربية انتشاراً في أيامنا هذه ، وذلك لجودة طباعته ، وحسن التبويب في مواده ، واشتماله على جملة من المصطلحات الحديثة ، وخلوه من مهجور الكلم ، ولأنه مؤلف من مجلد واحد ضخم معتدل الثمن ، اقتناؤه ميسور ، والمراجعة فيه سهلة .

صنف هذا المعجم المرحوم الأب لويس المعلوف ؛ وفي سنة ١٩٠٨ م طبعته المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت طبعة أولى ؛ ثم طبعته بعدئذ مرات ، حتى برز في السنة الماضية بعنوان « المنجد في اللغة والأدب والعلوم » مؤلفاً من قسمين : قسم المعجم اللغوي الأصلي ، وقسم جديد في الأعلام من أقطار ومدن ومصنفات ورجال مشهورين في الشرق والغرب ، وفي القديم والحديث . وهذا القسم هو من تأليف الأب فرديتان توتل اليسوعي .

وامتازت هذه الطبعة الأخيرة من « المنجد » بكثرة الرسوم والصور والألواح والخرائط ، حتى إن المعجم قد أصبح في حلته القشيبة نسيج وحده بين المعجمات العربية .

ومن الطبيعي القول بأن الحلة وحدها ليست بكافية ، مهما تكن زاهية ، ومهما يكن فيها من فوائد ؛ ولا بد من أن يكون ما في الحلة سليماً وخالياً من الشوائب ، لأن عليه معوّل المراجعين في المعجمات .

وأنا موقن بأن القائمين على شؤون هذا المعجم حرصاء على إزالة كل شائبة يهتدون اليها ، أو يهديهم غيرهم اليها ، ولذلك نشرت مقالي هذا في مجلة مجمعنا ، آملاً أن يصلحوا في طبعته التالية ما أشرتُ اليه من هنات عثرت عليها أثناء مراجعتي لأسماء بعض المواليد من نبات وحيوان وجماد .

وأرى قبل ذلك أن هناك فائدة في ذكر ملاحظتين اثنتين وردتا على الخاطر :

فالأولى أن النقطة المستديرة ● في المنجد قد جُعلت إشارةً لكل دخيل على العربية من كلم ، دون تفريق بين المعرَّب القديم المذكور في معجماتنا الأصلية ، والمولد السائغ الذي لا ذكر له فيها ، والمولد العامي الذي لا وجه له البتة .

فالمعرب القديم حكمه حكم العربي الصحيح ، وإن كان من أصل أعجمي كالبستان والليمون والباذنجان والبابونج والبنفسج والجاموس والخندق والنارجيل الخ . فهذه الكلمات القاموسية وأشباهها إما أن يُجعل لها إشارة خاصة تميزها من الكلمات العامية ، وإما أن تُسلك في جملة الصحيح من الكلم ، فتوضع الى جانبها إشارته ، أي النقطة المربعة ، ويُذكر في تعريفها انها معربات قديمة .

أما المولد السائغ فهو ما عرّفه مجمع اللغة العربية في مصر بقوله : « هو القسم الذي جروا فيه على أقيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات وغير ذلك ، وحكمه أنه عربي سائغ » . ومن هذا القسم في القديم مثلاً مصدر الفراسة فهو لم يرد في المعجمات في مادة َفرَسَ ، ومثل النَصْبة فهي لم ترد فيها بمعنى الغَرْسة ، وكذلك القَسْطَل للأنبوب المعدني ، وكذلك الشُوْح لِتَنوب قيليقية الخ . فهي وكثير من أشباهها موجودة في كتب قديمة وما برحت تستعمل في أيامنا هذه . ومن هذا القسم في الحديث مصطلحات علمية مشهورة كالطيارة والغواصة والمِجْهَر والمِبْذَر وكثير غيرها ، فهي كلها لا تستحق « النقطة المستديرة » بل يُكتفى في تعريفها بأن يقال إنها مولدة قديمًا أو حديثًا أو إنها اصطلاح قديم أو حديث .

وأما العامي أي المولد غير السائغ فهو كل لفظ محرف أو مرتجل يخرج عن أقيسة كلام العرب ، وكل كلام أعجمي حديث ثقيل له ما يقابله بالعربية كالباشكاتب واليوزباشي والبزابورط والبيوردي والبشتخة والبازركان والخستخانة

والأجزاخانة وأشباه هذه الرطانات ، فهي التي تُخص بالنقطة المستديرة دلالةً على عاميتها .

ولا يدخل في هذا القسم أسماء النباتات والحيوانات التي جهلتهـا العرب ، ولا سيما تلك التي هي من أصل أميركي كالبطاطس والبطاطة الحلوة والتبغ والبنادورة والذرة الصفراء والونيلية والكاكاو والديك الحبشي أو الرومي واللامة الخ . فهي كلها يُكتفى بالإشارة الى أصلها أو الى أنها حديثة .

والملاحظة الثانية هي أن الألفاظ لم تعرَّف في « المنجد » تعريفاً علمياً ، وشأن المنجد في ذلك شأن جميع المعجمات العربية الحديثة كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان وغيرها . ولا يجوز في هذا الباب أن نظل نكرر التعريفات الناقصة أو المغلوطة التي اشتملت عليها معجماتنا القديمة . فالخروب مثلاً لا يُكتفى في تعريفه بأن يقال « شجر معروف » على ما جاء في المنجد ، بل يقال « شجر مثمر من الفصيلة القرنية ثماره قرون تؤكل وتعلفها الماشية » وهو تعريف علمي مختصر جداً . ولا يُكتفى بتعريف الحنطة بالبر ، وتعريف البر بالقمح ، وتعريف القمح بالبر وبأنه حب يُطحن ويتخذ منه الخبز . فلا بد من تعريف أحد الأسماء المترادفة الثلاثة تعريفاً علمياً موجزاً كأن يقال : « نبات حي زراعي من الفصيلة النجيلية تطحن حبوبه وتخبز ويعدُّ أهم النباتات الغذائية » ، وهكذا .

ومن المعلوم أن تعريف الألفاظ تعريفاً علمياً ليس أمراً سهلاً . وهو عمل لا يستطيع أن يأتيه إلا الذي يكون مختصاً بعلم من العلوم ، وعارفاً بمدلولات الألفاظ في ذلك العلم . ثم إن للتعريفات العلمية أسساً لا بد من مراعاتها مهما تكن تلك التعريفات موجزة . ففي تعريف أعيان النبات مثلاً يجب أن تراعى الأمور التالية :

(١) ذكر جنس النبات ونوعه وفصيلته النباتية . ويكون ذلك كافياً في الزهريات . أما في الطحالب والأشنة والفطور فكثيراً ما نتجاوز الفصيلة الى الرتبة ، حتى الى الطائفة فنذكرهما .

(٢) هل النبات شجرة أم جَنْبة أم عشبة ؟

(٣) واذا كان النبات عشبة أهو حَوْلي أم مُحْوِل أم مُعَمَّر ؟

(٤) أهو زراعي أم بري ؟ وإذا كان زراعياً ما هو الغرض من زراعته ؟ (الاستفادة من ثماره أو حبوبه أو خضرته أو زهره أو جماله أو أليافه أو دهنه أو خشبه أو سكره الخ) ؛ وإذا كان نباتاً برياً أهو نافع أم مضر ، وما هو نفعه أو ضرره ، وأين تكون منابته ؟ (نبات طبي أو طفيلي أو عَرَضي الخ) .

(٥) هل اسم النبات عربي ، أم هو معرب قديماً ، أم هو موضوع حديثاً لنبات جهله العرب القدماء ، أم هو عامي في ذكره أو إقراره فائدة ؟

ومن المستطاع تناول هذه الأغراض كلها في سطر أو سطرين ، فيقال في الكزبرة أو الكسبرة مثلاً .

«من أصل آرامي . بقلة زراعية حولية من الفصيلة الخيمية تضاف أوراقها عندنا الى بعض المآكل وتستعمل بزورها في الصيدلة» .

وما يصح في النبات يصح في الحيوان تقريباً . فيقال في النحل مثلاً :

«الواحدة نحلة . جنس حشرات مفيدة من رتبة غشائيات الأجنحة والفصيلة النحلية من أنواعه النحل المصري والعربي والشائع . وهو يربى في خلايا فيفرز العسل في أقراص» .

وقد لاحظت أن مصنف «المنجد» أو محققي ألفاظه لاحظوا التعريف العلمي عندما ذكروا قليلاً من أسماء أعيان المواليد كالذُّرَّاح مثلاً فقد قالوا فيه : «جنس من الحشرات الغمدية الجناح المتعددة المفاصل» . أي أنه جنس حشرات من رتبة مُغمَّدات الأجنحة وفصيلة الذراريح فيه أنواع كالذراح النافط تُقتل حشراته وتجفف وتسحق وتستعمل في الطب . أما قولهم «متعددة المفاصل» فلا معنى له .

وفي وسع أصحاب « المنجد » الذين بذلوا ويبذلون جهداً كبيراً في تنقيح مواده ، وفي جعله يساير عصرنا الحاضر ، أن يراجعوا التعريفات العلمية في مثل معجم الحيوان لصديقي الفقيد الدكتور أمين المعلوف ، وفي مثل معجمي أي « معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية » الذي أعدت طبعه في هذه السنة بالقاهرة ، فهو يجنبهم تعب التفتيش عن تعريف مئات بل ألوف من الألفاظ .

وبعد هاكم بعض ما عثرت عليه أثناء مراجعتي لبعض الكلم في « المنجد » :

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »	
الكُبَّاد	قلت هو الكَبَّاد بكاف مفتوحة على ما جاء في مستدرك التاج ، وعلى ما هو مشهور في الشام ، ولا سيما في دمشق . وهو من ضروب الأُتْرُجّ . والاترج والتُرُنْج والمُنْك والكباد كلها تدل نباتياً على نوع واحد من جنس اللَّيمون (Citrus) اسمه العلمي Citrus medica وبالفرنسية Cédratier ، وله أصناف أي ضروب . والكباد مولدة لم ترد في غير التاج من المعجمات القديمة ، ولا ذكر لها في كتب المفردات الطبية ، ولا في كتب الزراعة القديمة . ونقل البدري صاحب كتاب نزهة الأنام في محاسن الشام بيتين في وصف الكباد عزاهما الى أبي فراس الحمداني .
التُّبْغ	الصحيح التَّبْغ بتاء مفتوحة ، لأنها تعريب Tabac الفرنسية تعريباً محرفاً ؛ والفرنسية من Tabaco الاسبانية ؛ وهذه من لغة قبائل الأَرْواك في جزيرة هيتي . والتبغ من النباتات الأمريكية المهد ، لم تعرفه العرب ، ولا ذكر له في كتبهم القديمة . وتسميته بالطُّبَّاق غلط شنيع ، لأن الطباق في اللغة اسم يطلق على نبات أو نباتات من جنس Inula منها نوع مبذول في الأماكن الرطبة وحول الأنهار تسميه العامة « الطَّيُّون » وتستعمله لصد الزنابير في تزبيب العنب .

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

عَنْزَة التاء زائدة عندما تدل هذه الكلمة على الأنثى من المعزى ، ففي المعجمات العنز الماعزة أي الأنثى من المعزى . ولا يجوز ادخال التاء عليها إلا إذا جاءت بمعنى الحبارى أو بمعنى الأنثى من الصقور والنسور فيقال عندئذ عنز وعنزة .

الإفسَنْتين التعريب الصحيح بفتح الهمزة . وهو المشهور في كتب المفردات وشروحها مثل ترجمة مفردات ابن البيطار ، وشرح أسماء العقار ، وشرح كشف الرموز ، وشرح تحفة الأحباب في ماهية النبات والأعشاب وغيرها ، وذلك لأن هذه الكلمة من Absinthion اليونانية . أما السين فيها فهي تفتح وتكسر .

بَلَشُون الأرجح أن لامها مفتوحة كما جاء في معجم الحيوان وفي أقرب الموارد والبستان .

ضَرْب ج أضْراب الصحيح أن جمع ضَرْب ضُرُوب . ولم يرد غير ذلك في المعجمات . وهو القياس .

الحَرْشَف يجب أن يُذكر في « المنجد » أن من مدلولات الحرشف البقل المشهور الذي تسميه العامة الخرشوف والإنكنار والأرضي شوكي . الخُرْشُوف والأرضي شوكي كلاهما عامي فيجب الإشارة الى ذلك . والصحيح الحَرْشَف . والفرنسية Artichaut من حرشف العربية . أما أرضي شوكي فمن أرتيشو الفرنسية . وقد قلت في معجمي : « تأمل كيف تردّ العامة الينا كلماتنا العربيات مشوهةً ، وذلك كتسمية بعض دور السينما باسم الحمبرا بدلاً من الحمراء ، والكازار بدلاً من القصر » .

قِنطاريون الصحيح قَنطُورِيُون وقَنطُرْيُون . وهي معربة قديماً من

نص المادة أو الكلمة
في «المنجد»

اليونانية تدل على جنس نبات من فصيلة المركبات الانبوبية الزهر فيه أنواع برية وأنواع تزرع لزهرها . وليست من قنطار .

رَعْيُ الحَمام الصحيح رِعْيُ الحمام بكسر الراء أي ما ترعاه الحمام . وقد جاءت «مادة الحمام» صحيحةً في مادة رعى .

الحُمّة جاء أنها لون بين الدُّهمة والكُمْتة . والصحيح لون بين الدهمة والكُمْتة . والأدهم الأسود والكميت يسمى بالفرنسية Bai ويكون أشد حمرةً من الأشقر أي مما يسميه الفرنسيون Alezan . ويكون عرف الفرس الكميت وذنبه أسودين ، وكذلك قوائمه في الغالب .

البَنْجَكِشْت جاء أنه القرنفل ، والصحيح أن القرنفل نبات آخر ، وأن النبات الذي نتكلم عليه اسمه العربي الفَقْد ، وحبه يسمى حب الفَقْد . ثم إن تعريبه الصحيح في كتب المفردات البَنْجَنْكُشْت وهي من الفارسية بمعنى ذي خمس أصابع .

الإِجّاص جاء في المنجد أنه الكُمَّثْرى ، وهذا غلط مشهور في الشام . فالإجاص في المعجمات وفي كتب الزراعة والمفردات القديمة هو ما يسمى بالفرنسية Prunier ، ويسميه المصريون البرقوق ، ويسميه الشاميون الخوخ غلطاً ، لأن الخوخ في اللغة وفي استعمال المصريين هو بالفرنسية Pêcher وكذلك الدراقن والفرسك ، فالأسماء الثلاثة مترادفات . والكمثرى في اللغة تسمى بالفرنسية Poirier ، وهذا اسمها في مصر . واطلاق الشاميين كلمة إجاص وتحريفاتها على الكمثرى غير صحيح . وجميع ذلك وأشباهه مشروح في معجمي .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »	
المُجْهِر	وهو المكرسكوب . قلت المشهور والشائع في البلاد العربية المِجْهَر على وزن اسم الآلة لا على وزن اسم الفاعل .
الباقة	عرّفت بأنها «ضمة» من الزهور . قلت : في المعجمات الباقة الحزمة من البقل ، والطاقة الشعبة من الريحان . ومع هذا وجدت الباقة مضافةً الى بعض الزهر في كتب قديمة كثيرة . ومعها يكن من أمر لا يجوز في تعريف الباقه الاقتصار على الزهر .
البرتقان	الصحيح برتقال باللام ؛ لأن البرتغاليين هم أول من نقلوا هذا الشجر من الصين فسمي باسم بلادهم . ولم يعرفه العرب القدماء . أما الفرنسية Oranger فهي من نارنج العربية الدالة على الشجر المسمى Bigaradier ؛ وقد حور الفرنسيون معنى كلمة نارنج العربية فأطلقوا الفرنسية على البرتقال بدلاً من النارنج .
بُرْغُوث البحر	جاء في تعريفه أنه نوع من صغار السمك ، والصحيح أنه الإِرْبِيان أي ما تسميه العامة القُرَيْدِس في الشام والجَمْبَري في مصر . وهو ليس من السمك ، بل من القشريات العشارية الأقدام .
بقلة الحمقاء	جاءت على هذه الصورة أي بالإضافة في القاموس المحيط وحده . وذكر الزبيدي في التاج أنها أيضاً البقلة الحمقاء . ولم أر إلا البقلة الحمقاء في جميع ما لديّ من مراجع أخرى كاللسان والصحاح والمخصص والجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري وأهم كتب المفردات وكتب الزراعة القديمة . ولم يشذ إلا الفيروزابادي ؛ وعلل ابن سيده تسميتها «البقلة الحمقاء» بقوله : «سميت بذلك لأنها تنبت على مجرى السيل فتقطعها وهي على الطرق» ، وتفسير ذلك أن لها بزوراً دقاقاً تنتثر فتنبت عفواً بين البقول في

نص المادة أو الكلمة في «المنجد»	
	المباقل وعلى الطرق الزراعية أحياناً ، ولذلك نُعتت بالحمقاء . ومن أسمائها الصحيحة الرِّجْلة وهو اسم يستعمله المصريون ، والفَرْفَخ وهو من السريانية يحرفه اللبنانيون فيقولون فرخين وفرخينه . أما الدماشقة فيقتصرون على لفظ البقلة . ويتضح من ذلك أنه من الضروري إثبات «البقلة الحمقاء» في المنجد .
القِرْصَعْنَة والقِرْصَعَنَّة	جاء الاسمان في المنجد وكأنهما يدلان على نباتين مختلفين ، على حين أن مدلولها واحد وهو البقل المسمى شُوَيْكة ابراهيم واسمه العلمي Eryngium creticum ، وهو بقل بري من الفصيلة الخيمية يتبقلونه وهو صغير أي قبل أن يزهر ويشوّك ؛ والعامة هي التي تشدد النون في أيامنا هذه مثلما كانت تشددها في أيام الزبيدي على ما أورده في التاج .
الخِنْشار	وُضع الى جانبها نقطة مربعة ، أي جُعلت عربية ، على حين أنها عامية شامية لا ذكر لها في الأمهات .
الصَّنار	خُصَّت بالنقطة المربعة وبكلمة (دخيل) جميعاً . وهي من الفارسية تطلق على الدلب ، وقد ذكرت في المعجمات .
الملفوف	يجب أن يُذكر أنها عامية شامية تطلق على الكرنب . والكرنب في كتب اللغة والمفردات والزراعة وكذلك في استعمال المصريين ، هو البقل المسمى بالفرنسية Chou . أما الكرنب في استعمال الشاميين ، وأبو ركبة في استعمال المصريين فهو البقل المسمى بالفرنسية Chou - rave .
اليانْسُون	جُعلت صحيحة على حين أنها عامية شامية ، وكذلك اليَنْسُون .

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

والمعربة القديمة الصحيحة هي الأنيسُون ، ومثلها الآنيسون بالمد ، وهما من اليونانية . ومن أسماء الآنيسون القديمة التقدة والرازيانج الرومي والكمون الحلو . ويسمى الحبة الحلوة في المغرب .

البَلَسان عُرِّف تعريف الخَمان أي Sureau ؛ والصورة أيضاً صورة الخمان . والصحيح أن البلسان في كتب اللغة والمفردات هو بلسم مكة المسمى بالفرنسية Baumier وباللسان العلمي Commiphora opobalsamum واستعمال البلسان « وكذلك البيلسان العامية » للدلالة على الخمان هو استعمال حديث ، فمن المفيد الإشارة الى ذلك .

الكَرَز يفيد الإشارة الى أنها معربة من اليونانية وحديثة . أما المعربة قديماً فهي القراصيا تدل في كتب النبات القديمة على الشجر المعروف بالكرز في أيامنا هذه . والقراصيا عند المصريين هو الإجاص المجفف أو قل البرقوق المجفف وبالفرنسية Pruneau ؛ أما عند الشاميين فالقراصيا تطلق على نوع من الإجاص اسمه العلمي Prunus cerasus وهو غير الكرز .

الشُوح يجب الإشارة الى أنها مولدة . وهي كلمة مشهورة في الشام لا ذكر لها في المعجمات ولا في كتب المفردات القديمة ، ولكنها تطلق على تنوب قيليقية Abies cilicica منذ أيام السلطان صلاح الدين الأيوبي على الأقل ، وعندي أدلة على ذلك . وهي من الأسماء العامية التي اقترحت على مجمع اللغة العربية في مصر إقرارها كالملول والدفران والعزر والفتنة وغيرها .

الحَلَزُون جاء في تعريفه أنه يُعْرَف بالبزّاق . والمشهور في الشام خاصة أن الحلزون هو بالفرنسية Escargot ، والبزاق Limace . والأول

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »	
	له صدفة ، والثاني لا صدفة له ، وكلاهما من جنس حيواني مستقل . ويجب أن يشار في مادة البزاق الى أنها شامية .
جَاوَرْس	جُعلت عربية النجار على حين أنها من الفارسية تطلق على الدخن المعروف .
الخَطَّاف	الصحيح الخُطّاف بخاء مضمومة كما جاء في المعجمات وفي حياة الحيوان وغيرها ، وهو المعروف بالسنونو - وهو ليس الخَطّاف مبالغة الخاطف ، خلافاً لما جاء في المنجد ، بل هو جمع الخاطف استُعمل اسماً لهذا الطائر ولغيره وجُمع على خطاطيف .
العَرْعَر	عُرِّف بأنه شجر يشبه السرو لا ساق له ينبت في الجبال . قلت : تزال كلمات « لا ساق له » لأنها غير صحيحة . والتعريف العلمي الموجز للعرعر هو : جنس أشجار وجَنْبات من الفصيلة الصنوبرية فيه أنواع تصلح للأحراج والتزيين .
الكَوْلان	جاء فيه أنه نبت البَرْدِيّ ، والصحيح أنه الأَسَل لا البردي .
الصَّبَار والصُّبَّار	جاء في المنجد أنه التمر الهندي ، وأنه أيضاً النبات المعروف بالصُّبَّيْر الخ . قلت هو التمر الهندي فحسب . أما المعروف بالصُّبَّيْر في لبنان ، والصُّبَّار في سورية وغيرها ، والتين الشوكي في مصر فهو نبات من أصل أمريكي ، وليس له اسم عربي ، ولا ذكر له في كتبنا القديمة . فيجب ذكره على حدة ، وتسميته صَبَّاراً بصاد مفتوحة ، على ما هو شائع ومشهور ، ولكي لا يختلط هذا الاسم المولد باسم التمر الهندي أي الصُّبَّار .
اليَعْسُوب	ذكر النحل وأميرها . قلت في هذا الشرح القديم خطأ علمي ؛

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

فاليعسوب ليس ذكراً بل أنثى كاملة تسمى اليوم الملكة والأميرة . وكان اليونانيون والعرب يظنونها ذكراً .

الوَرْوار يجب أن يشار الى أنه الخُضّار ، والى أن كلمة الوروار عامية .

الدُّلْدُل جاء أنه المعروف بالقنفذ . والصحيح أنه غير القنفذ ، فالدلدل والشَّيْهَم والنيص مترادفات لما يسمى بالفرنسية Porc-épic ، أما القنفذ فهو بالفرنسية Hérisson .

الدُّرّاق يجب أن يشار إلى أنها عامية ، والى أن الصحيح الدُّرَاقِن . ثم إن العامة في الشام لا تلفظها إلا بدال مضمومة .

الدار صيني جُعلت عربية النجار على حين أنها من الفارسية ، ومعناها خشب الصين ، وهي تدل على نوع من أنواع القرفة .

التَّنْبَك والتُّنْبَاك عُرِّف بما يلي : « نبات كالتبغ يشرب دخانه بالنارجيلا » . وحسبهم أن يقولوا مثل ما يلي : « نوع من نبات التبغ يدخَّن ورقه بالنارجيلة » .

توت العُلَّيْق والتوت الإفرنجي جاء فيهما : « نوعان من التوت » . والصحيح أنه لا صلة لهما بالتوت . فتوت العليق والعليق البستاني والفرمبواز المعربة كلها حديثة تطلق على جنبة من الفصيلة الوردية يرجح أن القدماء من العرب لم يزرعوها ، وأنهم أدخلوها في جملة العليق أي Ronce ، ولذلك لم نجد لها اسماً عربياً قديماً . والزراعيون اليوم يعربون اسمها الفرنسي وهو فرمبواز Framboise . أما توت الأرض والشِّلِّك في الشام والفَراولة في مصر فهي كلها حديثة أيضاً . وهي تطلق على النبات المشهور المسمى بالفرنسية فريز Fraise . وهو نبات عشبي معمر من الفصيلة الوردية يزرع لثمره ، والعرب

نص المادة او الكلمة في « المنجد »

القدماء لم يزرعوه ، وكذلك اليونان والرومان . وليس له اسم عربي في المعجمات ولا في كتب الزراعة والمفردات الطبية .

اليَرْبُوع جاء في تعريفه أنه نوع من الفأر الخ . والصحيح أنه جنس حيوان من فصيلة اليربوعيّات ورتبة القواضم . والفأر من رتبة القواضم أيضاً ولكنه من فصيلة أخرى .

الجُوخ نسيج من صوف ج أجواخ . قلت يجب أن يشار الى أنها عامية .

أنقَلِيس وأنكَلِيس الصحيح أنها إما بفتح الألف واللام وإما بكسرهما . « يراجع اللسان » . ومع هذا ففي مادة « شلق » ومادة « جريث » في اللسان جاءت الأنكليس مفتوحة الهمزة ومكسورة اللام خلافاً للنص ، ولكن المعول على النص .

البُنّ جاء فيه حب شجر يُعمل منه القهوة . قلت لم يُشِر الى أن كلمة البن مولدة ، والى أنها تطلق على الشجر لا على الحب وحده . وتعريف البن علمياً : جنس جنبات دائمة الخضرة من الفصيلة الفُوِّيّة لها ثمار تُحَمّص وتُسحق وتوضع في الماء حتى يغلى فتسمى القهوة . ولم يرد ذكر للبن ولا للقهوة بهذا المعنى إلا في كتب المتأخرين كالتذكرة لداود الأنطاكي ، وتاج العروس للزبيدي . ومهد البن الحبشة ، ويظن أن هذه الكلمة من أصل حبشي .

البيْقَة لم تُذكر البيْقيّة وهي أشهر من البيقة ، وهما نبات واحد ، فقد حلّى الفيروزابادي البيقة بالجملة التي حلّى بها ابن سيده البيقية حرفاً بحرف .

الجُلُبّان لم تُذكر كلمة الجُلبان وهي صحيحة ومشهورة .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »	
الجِذْرِيَّة	الصحيح الجِذْرِيَة من دون تشديد الياء . وجاء في شرحها : السن التي بعد الرباعيَّة . والصحيح الرَّباعِيَة بياء غير مشددة .
البَطاطا	يفيد ذكر كلمة البطاطس لأن المصريين لا يستعملون إلا لفظ البطاطس للبقل العسقولي الذي نسميه البطاطا في الشام وهو بالفرنسية Pomme de terre . أما لفظ البطاطا والبطاطة فالمصريون يطلقونه على البطاطة الحلوة وتسمى القلقاس الهندي وبالفرنسية Patate douce . وليس لكليهما اسم عربي لأنهما من أصل أميركي . وكلمة بطاطا من الفرنسية أو من الإسبانية ، وهما من لغة سكان هيتي الأصليين .
الجَرْدَقة	جعلت عربية التجار وهي من الفارسية .
الجلَكى	جاء فيه : « نوع من السمك يشبه الحنكليس » . فالحنكليس عامية والصحيح الانقليس والأنكليس على ما مر ذكره . ثم ان الدكتور أمين المعلوف مؤلف معجم الحيوان قد استدرك على معجمه في ج ٨٣ من المقتطف فأثبت أن الجلكى هو الشِّلِق وبالفرنسية Lamproie .
نَيَّبَ	جاء في جملة معانيه : « عَضَّ بالأنياب وألقى سنَّه الأعلى بالسن الأسفل » . قلت لم أجد الجملة الثانية في معجم قديم ، وقد نُقلت من أقرب الموارد . فالسنّ مؤنثة . ولو صحت هذه الجملة لوجب أن يقال سنه العليا وسنه السفلى .
الثَّاب	جاء في الشرح السن خلف الرباعيَّة . والصحيح الرَّباعِيَة بياء غير مشددة على ما مر ذكره في مادة سابقة .

نص المادة أو الكلمة في « المنجد »

حشيشة الدينار جاء في الشرح أنها نبات من نوع القنب . والصحيح أنه نبات عشبي معمر من الفصيلة القِنَّبِيَّة عند بعض النباتيين ، ومن الفصيلة القُرّاصية والقبيلة القنبية عند بعض . وهو ليس نوعاً من القنب . واسم حشيشة الدينار حديث لم أجده إلا في كتاب أحمد ندى (وهو عالم مصري من علماء القرن الماضي) ويرادفه اسم الجُنْجُل يطلق اليوم أيضاً على هذا النبات ، وهو بالفرنسية Houblon .

القَسْطَل لم يرد في المنجد أنه اسم قديم معرب من اليونانية يدل على الشاهبلوط وهو الكستنة في الشام وأبو فروة في مصر .

وجاءت أغلاط في أسماء نباتات وحيوانات مصورة ، أو في تشكيل الأسماء ؛ وهاكم بعض هذه الأغلاط في الألواح المثبتة الى جانب الصفحات التالية :

الصفحة ٧٤١ حمامة زاجلة . والصحيح حمامة الزاجل . وزاجل الحمام هو الذي يرسلها الى بعيد . وقد أضيف الحمام اليه . وقول بعضهم الحمام الزاجل غلط .

الصفحة ٦٤٤ نَجِمَة . الصحيح نَجَمَة بفتح العين .

الصفحة ٦١٢ صَرْصُور . الصحيح صُرْصُور بالضم .

الصفحة ٦١٣ بَرْغُوث . الصحيح بُرْغُوث بالضم .

الصفحة ٦٧٦ مانغا . التعريب الصحيح للفرنسية Manguier هو مَنْغة . والمصريون يقولون مَنْجا ومَنْجو لأسباب معروفة في نطقهم للجيم . والاسم الصحيح القديم لهذا الشجر المثمر هو الأَنْبَج . ومن أسمائه القديمة أيضاً العَنْب والعَنْبا والأنْبَة ، وكلها من الهندية ، والأنبج أصلحها وأشهرها .

أكتفي الآن بهذه الملاحظات ، وعندي ملاحظات أخرى لعله يتيسر لي بحثها في فرصة أخرى .

أما القسم الثاني من « المنجد » أي قسم الأعلام فهو فيما اشتمل عليه من مواد موجزة مجمّعة ، ومن صور وخرائط وألواح عديدة ، وحيد في بابه في لغتنا الضادية . وهو يدل على جهد كبير يستحق المؤلف الفاضل عليه كل ثناء .

وليس بعجيب أن يشتمل هذا القسم الجديد على هنات وعلى نواقص يمكن استدراكها في الطبعة التالية . فالعمل ضخم ، وقدرة الإنسان محدودة ، وجلّ من لا عيب فيه .

فقد فتشتُ مثلاً في مادة « معلوف » عن الدكتور أمين المعلوف فلم أجد له ذكراً في المعجم ، على حين أنه كان ، رحمه الله ، من أعلم علماء العرب بالمصطلحات العلمية . ولو لم يكن له إلا معجم الحيوان والمعجم الفلكي لكفاه ذلك فخراً وتخليداً لاسمه . وفي المنجد من هم دونه بدرجات .

وراجعت مادة « عظم » فوجدت أن اسم العالم المشهور « رفيق العظم » قد قد جُعل « توفيق العظم » ، ووجدت أن بطل ميسلون يوسف العظمة قد أصبح اسمه « يوسف العظم » على حين أن آل العظمة غير آل العظم .

ووقعت عفواً على مادة « رأس شمرا » الشهيرة بآثارها فوجدت أنها جُعلت جنوبيَّ اللاذقية ، على حين أنها شماليَّ تلك المدينة .

وهذه الهنات وأشباهها تُعزى كما قلت الى ضخامة هذا المؤلف الفريد ، أثاب الله الآباء اليسوعيين في بيروت عن العربية أجمل ثواب .

مصطفى الشهابي

الاصطلاحات الفلسفية

- ٦ -

إنّ و (برهان الإنّ)

إنّ بالكسر والتشديد حرف توكيد، تنصب الاسم وترفع الخبر، نحو إنّ الله على كل شيء قدير، وهي تفيد القوة في الوجود. وتجيء للجواب بمعنى نعم كقوله:

ويَقُلْنَ شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنّه

فإنّ بمعنى نعم والهاء للوقف.

وقد أطلق الفلاسفة لفظ إنّ على توكيد الوجود، فقال ابن سينا: «تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إنّ وموجود»، وقوله إنّ لا يفيد مجرد الوجود بل يفيد تحقق الوجود وتوكيد الوجود (انظر كلمة إنيّه).

ولفظ إنّ بهذا المعنى مقتبس من قول آرسطو: «يجب أن يكون (إنّ) الشيء أو وجوده معروفاً لدينا» (آرسطو، علم ما بعد الطبيعة
(Metaph. z 17, 1041 a 15 —

وفي اللغة اليونانية ألفاظ شبيهة بلفظ (إنّ) مثل (أُن) ومعناها الوجود أو الموجود، و (أون) ومعناها الكائن، و (إِيْن) ومعناها كان أو وجد.

وبرهان الإنّ هو البرهان الذي يفيد أن الشيء موجود دون أن يبين سبب وجوده. قال ابن سينا: «وأما برهان الإنّ فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا

يعطيك أن الأمر في نفسه لم هو كذلك » (النجاة ، ص ١٠٤) ، فهو إذن يفيد انية النسبة في الخارج دون لميتها كقولنا هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فهذا متعفن الاخلاط ، فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن ، إلا أنها ليست علة له في الخارج ، بل الأمر بالعكس (شرح القطب على الشمسية ص ١٢٨) . وأما برهان اللم فهو الذي (يعطي السبب في التصديق بالحكم ، ويعطي السبب في وجود الحكم ، فهو مطلقاً معطٍ للسبب » (ابن سينا ، الإشارات ، ص ٨٤) .

والفرق بين برهان اللم وبرهان الإن ان الأول يعطي اللمية في التصديق والوجود ، والثاني يعطي اللمية في التصديق ولا يعطيها في الوجود . فبرهان الان يدل على انية الحكم في نفسه دون لميته في نفسه .

وإن كان الحد الأوسط في برهان الإنّ معلولاً لنسبة حدي النتيجة لا علة لها سمي دليلاً ، مثال ذلك قولك : ان كان كسوف قمري فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر ، لكن الكسوف القمري موجود ، فاذن الأرض متوسطة ، فقد بين التوسط هنا بالكسوف الذي هو معلول التوسط في حين أن الأمر في برهان لم يكون بالعكس ، فيتبين فيه الكسوف ببيان توسط الأرض .

وقد أشار ابن سينا في القصيدة المزدوجة الى برهان الإنّ فقال :

فبعضه برهان إنّ انما ... يفيد ان الشيء موجود وما
يفيد للوجود منه سببا ... بل ربما كان له مسببا
كقولنا قد ستر الشمس الأرض ... عن قمر قد جاز في السير العرض
لأنه منكسف فهذا ... أفاد إنا لم يفد لماذا
ليس الكسوف علة للستر ... بل هو معلول له في البدر
فان يكن أوسطه معلولا ... فانهم يدعونه دليلا .

الأنا

في اللاتينية	Ego
في الفرنسية	Moi , Je
في الانكليزية	I. Self

أنا ضمير المتكلم ، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الوقف ، فان مضيت عليها سقطت ، كقولك أنَ فعلت . وقد روي عن (قطرب) أنه قال في أنَ خمس لغات : أنَ فعلت ، وأنا فعلت ، وآنَ فعلت ، وأنْ فعلت ، وأنَهْ فعلت . حكى ذلك عنه (ابن جني) ، قال : وفيه ضعف كما ترى . قال (ابن جني) يجوز الهاء في أنَهْ بدلاً من الألف في أنا ، ويجوز أن تكون الهاء ألحقت لبيان الحركة كما ألحقت الألف ، ولا تكون بدلاً منها بل قائمة بنفسها كالتي في كتابِيَه وحسابِيَه . وقد يوصل بـ (أنَ) تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد من غير أن تكون مضافة اليه ، تقول : أنتَ وأنتِ وأنتم وأنتن ، فأنت إذن ضمير المخاطب ، الاسم (أن) والتاء علامة المخاطب . وقد قيل : أعرف المعارف أنا وأوسطها أنت وأدناها هو .

والمراد بـ (أنا) عند فلاسفة العرب الإشارة الى النفس المدركة . قال ابن سينا : « المراد بالنفس ما يشير اليه كل أحد بقوله أنا » (رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨٣ ، القاهرة ١٩٥٢) ، وقال أيضاً : « فاذن الانسان الذي يشير الى نفسه بـ (أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن » (المصدر السابق ص ١٨٤) .

ولكن ابن سينا يشير الى المعنى نفسه بكلمة (أنت) فيقول : هل المدرك منك « ما يدركه بصرك من اهابك ، لا ، فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت » (الإشارات ، ص ١٩٩ — ١٢) . وهذا قريب من قولهم هو هو . والرازي الذي شرح هذا الكلام استعمل كلمة (انا) بدلاً من أنت ، فقال :

« المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم» (لباب الإشارات ص ٧١) ، وقال : « النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولي أنا » (لباب الإشارات ص ٧٢) ، وقال : « إني قد أكون مدركاً للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلاً عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة ، فإني حال ما أكون مهتم القلب بمهم أقول أنا أفعل كذا ، وأنا أبصر ، وأنا أسمع ... فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت مع أني في ذلك الوقت أكون غافلاً عن جميع أعضائي » (لباب الإشارات ص ٧٢) .

ولكلمة أنا في الفلسفة الحديثة عدة معان : (Lalande, vocabulaire)

١) المعنى النفسي والأخلاقي : تشير كلمة أنا في الفلسفة التجريبية الى الشعور الفردي الواقعي ، فهي إذن تطلق على موجود تنسب اليه جميع الأحوال الشعورية ؛ كقول (كوندياك) عند الكلام على التمثال : أن الأنا هي شعوره (أي شعور التمثال) بما هو وبما كان ، فليس الأنا إذن سوى جملة إحساسات يشعر بها التمثال أو يتذكرها .

وتشير كلمة (أنا) أيضاً الى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها الى نفسه فيقول : أنا فعلت ، وأنا أبصرت ، وهذا المعنى قريب من المعنى الذي أشار اليه الرازي في لباب الإشارات (ص ٧٢) .

٢) المعنى الوجودي : تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء أكانت هذه الأعراض موجودة معاً أو متعاقبة ، فهو إذن مفارق للاحساسات والعواطف والأفكار ، لا يتبدل بتبدلها ولا يتغير بتغيرها . قال (رويه كولارد) : « إن لذاتنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا وجميع إحساساتنا تجري أمام الشعور كما تجري مياه النهر أمام عيني المشاهد الواقف على الشاطئ »(Fragments publiés par Jouffroy 4e vol. de Reid, p. 423)،

فالانا إذن جوهر قائم بنفسه ، وهو صورة لا في موضوع .

٣) المعنى المنطقي: تدل كلمة (أنا) على المدرك من حيث ان وحدته وهويته هما شرطان ضروريان لازمان عن تركيب المختلف الذي في الحدس ، وارتباط التصورات التي في الذهن. (راجع: Kant, Krit. der reinen Vernunft, Déduc. transcend. § 16 B, 132) والأنا بهذا المعنى هو الانا المثالي.

والأنا واللاأنا متقابلان ، فالأنا يشير الى النفس ، واللاأنا الى العالم الخارجي.

تلك هي معاني الأنا في الفلسفة الحديثة. ونحن نرى أن الأنا المدرك لا يفارق أحواله إلا إذا جرد تجريداً عقلياً. ومن الخطأ القول ان للأنا المجرد عن أحواله وجوداً ، بل الموجود إنما هو جملة من الأحوال النفسية تقوم وحدتها من حيث هي جملة على تداخل أحوالها ، وتقوم هويتها على بقاء ماضيها في حاضرها ، ولا يشترط في الأنا المدرك أن تكون وحدته كوحدة الجوهر الجسماني ولا أن تكون هويته كهويته ، بل الوحدة والهوية اللتان نصفه بهما لا تمنعان الكثرة والتغير ، ونحن لا نتصور مدركاً لا يدرك ونفساً لا تشعر ولا تتغير.

الأنانية

في الفرنسية Egoïsme (وأصله اللاتيني Ego)

في الانكليزية Egotism, Egoism, Selfishness

الأنانية هي الاثرة والادعاء ، أو هي إضافة الأشياء كلها الى النفس ، قال التهانوي في الكشاف: «الأنانية عبارة عن الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من العبد كقولك نفسي وروحي ويدي. وهذا كله شرك خفي ، وفي التحفة المرسلة: الأنانية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق.

ونفي الأنانية هو عين معنى (لا إله) ، ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك ثانياً عين معنى (إلا الله) » .

والأنانية في (علم ما بعد الطبيعة) هي إثبات وجود الأنا وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها . يقول أصحاب هذا المذهب : إننا لا نعرف العالم الخارجي إلا بواسطة التبدلات التي تحدثها الحواس فينا ، فالمدرك لا يعرف إلا نفسه وتبدلات نفسه ، أما الأشياء الأخرى فلا سبيل الى معرفتها ، وإذن لا يوجد هنالك إلا موجود واحد وهو أنا لا غير ، أما العالم الخارجي فهو جملة مؤلفة من تصوراتي الحاضرة الممكنة ، ويسمى هذا المذهب في تاريخ الفلسفة بمذهب وحدة الذات « Solipsisme » وهو من اللاتينية : « Solus » ومعناه الوحيد و « ipse » ومعناه أنا نفسي) . ونحن نفضل استعمال هذا اللفظ بدلاً من الأنانية للدلالة على هذا المذهب دفعاً للالتباس (راجع المذهب الخيالي) .

والأنانية في (علم النفس) هي حب الذات ، والمراد بحب الذات هنا النزوع الطبيعي الذي يحمل الإنسان على الدفاع عن نفسه وحفظ بقائه وتنمية كيانه . والميول الأنانية الناشئة عن هذا النزوع مقابلة للميول الغيرية (Inclinations altruistes) ، ويطلق عليها أيضاً اسم الميول الشخصية أو الميول الفردية (Inclinations personnelles ou individuelles) .

والأنانية في (الأخلاق) هي حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه . فالدنيا إنما هي نفسي ، وإذا هلكت نفسي فلا عاش أحد . بل المتصف بهذه الأنانية يعلق مصالح الناس على مصلحته الخاصة وينظر الى جميع الأشياء من زاوية نفسه .

والأنانية في فلسفة الأخلاق (Ethique) هي القول أن المنفعة الفردية مبدأ جميع المعاني الأخلاقية ، وغاية سلوك الإنسان .

الانتباه

في اللاتينية	Attentio
في الفرنسية	Attention
في الانكليزية	Attention

الانتباه مصدر انتبه ، تقول انتبه الرجل من نومه استيقظ كما في قوله : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، وانتبه الرجل شرف ، وانتبه للأمر فطن له ٠

والانتباه والحلم متقابلان كاليقظة والمنام والشهود والغيبة ٠ قال أبو حيان التوحيدي : « والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته وحلمه وانتباهه وغيبته وشهوده » (المقابسات ص ٢٣٩) ٠ وقال الجرجاني في التعريفات : « الانتباه زجر الحق للعبد بالقاآت مزعجة منشطة إياه من عقال الغرة على طريق العناية به » ، والغرة هي الغفلة ٠ ففي الانتباه بهذا المعنى زجر والقاآت مزعجة ومنشطة ، ولولا ذلك لما استيقظت النفس من غفلتها ، ولما فطنت لما يراد لها من خير ٠

ويطلق الانتباه في الفلسفة الحديثة على تجمع فاعلية الذهن أو الشعور حول الشيء تجمعاً عفوياً أو إرادياً ٠ فالشيء الذي لا يشغل قبل الانتباه إلا قسماً من ساحة الشعور يصبح بعد الانتباه مجمع قوى النفس ومركز فاعلية الذهن ٠

لقد زعم (كوندياك) أن الانتباه للشيء ينشأ عن شدة الاحساس به ٠ فالانتباه عنده إحساس مانع (Sensation exclusive) أي إحساس شديد يستولي على النفس ويمنعها من الالتفات الى غيره ٠ ولكن (مين دوبيران) صحح ذلك ، فقال : كلما كانت أسباب إحساساتنا وانفعالاتنا أشد كان تأثرنا بها أقوى ، ولكننا كلما كنا أشد استغراقاً في تغيراتنا النفسية كنا أقل امتلاكاً لنفوسنا ، وأقل معرفة بذواتنا ٠ فالانتباه إذن ليس انفعالاً شديداً ، وإنما هو

فاعلية ذهنية متوجهة الى الشيء . وفي هذه الفاعلية الذهنية جهد إرادي ، وهو صورة أولى للإرادة تتفرع منها جميع الصور الأخرى . والانتباه كما قال (مين دوبيران) لا يزيد شدة الإحساس ، بل يزيد وضوح الإدراك ، إلا ان تأثير الانتباه الإرادي في الحاسة المدركة يجعلها أكثر استعداداً للتأثر والقبول كما في حالة الإصغاء ، فان عضلات السمع توجه أعضاء الاذن الوسطى (أو أعضاء الاذن الخارجية في الحيوان) والرأس والجسد توجيهاً موافقاً لإدراك الصوت بحيث يكون تأثيره في حاسة السمع أقوى ، وتكون حاسة السمع موجهة لإدراك ذلك الصوت دون غيره ، ان وظيفة الانتباه الأساسية هي التمييز ، لذلك أنكر بعض علماء النفس قدرة الانتباه على زيادة شدة الإحساس ، فقالوا انه لا يجعل اليد والعين أقوى إحساساً ، بل يجعل العقل أقوى وأدق إدراكاً .

وفرقوا بين الانتباه العفوي والانتباه الإرادي ، فقالوا إن الانتباه العفوي (Attention Spontanée) هو الانتباه الناشئ عن تيقظ الذهن لشيء خارجي أثار اهتمامه الحاضر المباشر ، كانتباه الهرة للفارة ، أو انتباه الإنسان لأمر آخذ بمجامع قلبه . قال ريبو : الانتباه العفوي ينشأ دائماً عن أسباب انفعالية ، وهذه الأسباب الانفعالية تنحل كلها الى النزعات ، وهي (أي النزعات) حركات أو توقف في الحركات ، شعورية كانت أو لا شعورية . فالانتباه العفوي يرجع إذن الى غريزة حفظ البقاء ، وهو اصطفاء نفسي عفوي ينشأ عن أسباب خارجية كشدة الاحساس وجدته ، وعن أسباب داخلية كالمزاج والميل والثقافة والمشاغل الحاضرة وقابلية الانفعال وغيرها . أما الانتباه الإرادي (Attention Volontaire) فهو انتباه الإنسان لشيء لا يميل اليه بفطرته ، ولا يهتم به اهتماماً طبيعياً مباشراً وقد سمي إرادياً لاشتماله على جهد إرادي كانتباه التلميذ لبحث صعب على يعتقد أنه نافع له . وقد تقلب العادة هذا الانتباه الإرادي الى انتباه عفوي ، ويسمى عند ذلك بالانتباه المشتق (Attention dérivée) .

واذا توجه الانتباه الى شيء خارجي كان حسياً (Attention Sensorielle) أو حركياً (Attention motrice) . فالانتباه الحسي هو تجمع فاعلية الذهن حول شيء خارجي معين كانتباه عالم الحيوان لحشرة من الحشرات . والانتباه الحركي هو تنظيم الحركات تنظيماً مطابقاً للشيء الخارجي كانتباه العامل لعمله وترتيبه الحركات اللازمة لانجاز الفعل وفقاً لما تقتضيه شرائطه المختلفة .

وإذا توجه الانتباه الى الأحوال النفسية الداخلية سمي بالانتباه الداخلي كما في حالات التفكير أو التأمل أو الاستبطان (Introspection) .

ويرى بعض العلماء أن الانتباه هو الجهد العضلي لا غير ، لأن الانتباه الحسي لا يبلغ غايته إلا بعضلات الحس التابعة للإرادة ، وان الانتباه العقلي مصحوب بحركات عضلية كالتبدلات التي نشاهدها في التنفس ، ودوران الدم ، وأوضاع الجسد وغيرها . وإذا قيل ان الانتباه لا ينحل الى هذه الحركات كما في الرؤية غير المباشرة ، إذ يتجه الانتباه الى الشيء الجانبي دون أن يكون مصحوباً بحركة العين ، قلنا إن توقف العين عن الحركة في مثل هذه الحالة يتطلب جهداً عضلياً . والجهد الإرادي نفسه لا يبلغ غايته إلا بالحركة أو بالتوقف عن الحركة .

ومهما يكن من أمر فان الانتباه الإرادي لا يتم إلا بفاعلية ذهنية مركبة تجمع حالات الشعور حول الشيء المدرك فتجعله أكثر وضوحاً ، وهو في الحياة العقلية كالهوى في الحياة الانفعالية ، فكما أن الهوى يأخذ بمجامع القلب فيوجه الميول كلها الى شيء واحد ، كذلك الانتباه يجمع فاعلية الشعور في نقطة واحدة . فهو إذن فعل تركيبي تشترك فيه جميع حالات النفس من ذاكرة وتخيل واستدلال لتوضيح الظاهرة الجديدة وربطها بالتجارب الماضية والادراكات السابقة .

الانتقاد

في اللاتينية Criticus

في الفرنسية Critique

في الانكليزية Critique, Criticism,

الانتقاد في اللغة من باب الافتعال يقال نقدت الدراهم وانتقدتها أي أخرجت الزيف منها ، ونقده الدراهم أعطاه إياها ، ونقده الثمن أعطاه إياه نقداً معجلاً ، وانتقد الدراهم قبضها نقداً ، ونقد الطائر الفخ أو الحب ضرب فيه بمنقاره ، وانتقدت الأرضة الجذع أكلته فتركته أجوف ، ونقد الرجل الشيء أو الى الشيء بنظره اختلس النظر نحوه أو أدام النظر فيه باختلاس حتى لا يفطن اليه ، ونقد الكلام وانتقده أظهر عيوبه ومحاسنه ، وانتقد الشعر على قائله أظهر عيوبه .

والانتقاد عند المحدثين هو التعليل ، والمنتقد هو الحديث الذي فيه علة ، والمراد بالعلة هنا العلة بالمعنى اللغوي . فمن المنتقد ما تختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الاسناد ، ومنه ما تختلف الرواية فيه بتغيير بعض الاسناد ، ومنه ما تفرد بعض الرواة فيه دون من هو أكثر عدداً أو ضبطاً ممن لم يذكرها ، ومنه ما تفرد به بعضهم ممن ضعف منهم ، ومنه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة ، ومنه ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) .

وللانتقاد عند الفلاسفة عدة معان :

١) الانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء ، فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة ، هل هي ممكنة ، وما هي شروط إمكانها وحدوده . وانتقاد العقل المحض هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ، وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به

أفعال الانسان ، فالغاية من انتقاد العقل المحض هي الوصول الى الحقيقة ، والغاية من انتقاد العقل العملي هي معرفة ما يجب أن يكون عليه الإنسان في أخلاقه . وإذا كان المنتقَد أثراً فنياً كان معنى الانتقاد النظر في قيمة هذا الأثر الفني من حيث هو جميل كما في علم الجمال (Esthétique) ، واذا كان المنتقَد حقيقة عقلية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به موصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا كما في علم المنطق . والفكر الانتقادي (Esprit critique) هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يمحصه وينظر في قيمته . فاذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخلياً (Critique interne) ، واذا نظر في أصله ومنشأه كان انتقاده خارجياً (Critique externe) ، ومن هذا القبيل أيضاً قولهم الانتقاد التاريخي (Critique historique) ، والانتقاد اللفظي ، والانتقاد أو النقد الادبي ، والمسرحي ، والموسيقي الخ ..

أما الانتقاد أو النقد التاريخي فهو دراسة منهجية لمنابع التاريخ لإظهار ما تشتمل عليه من حقائق . ومنابع التاريخ هي الآثار والوثائق فمنها ما وضع لاحتياج الناس اليه في حياتهم كالقصور والمعابد ، والأوسمة ، والنقود ، والألبسة ، والسجلات الرسمية ، والوثائق السياسية ، والحسابات ، والآلات والأدوات ، والمعاهدات ، والرسائل وغيرها ، ومنها ما وضع لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغابرة كالروايات والملاحم والقصص والأساطير ، والتصاوير ، والكتابات والنقوش ، والتماثيل وأقواس النصر ، وشجرات الأنساب والتراجم ، والكتب والمذكرات ، وغيرها . والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة وصدق وضبط ولا يتأتى للمؤرخ هذا التمحيص إلا إذا كان واسع الثقافة محيطاً بالعلوم المساعدة كاللغات ، وعلم الخطوط ، وعلم الوثائق السياسية ، وعلم الاختام والشارات ، وعلم النميّات ، وعلم الجغرافية ، وعلم الآثار ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس والفلسفة .

أما الانتقاد اللفظي (Critique verbale) فهو دراسة النصوص دراسة علمية ، والغاية من هذه الدراسة تحري النص وإعادته الى حالته الأصلية . فاذا كان النص مكتوباً بخط المؤلف وجب نشره بحروفه وأغلاطه ، وإذا كان منقولاً عن نسخة المؤلف المفقودة وجب التدقيق فيه وإصلاحه ، وذلك بالتعرف الى المؤلف وعصره ومصادره وشيوخه ، وأقرانه وتلاميذه ، وذوقه ، وذوق معاصريه . واذا كان للنص عدة نسخ وجب على المؤرخ أن يقابل هذه النسخ بعضها ببعض . وان يبين قيمة كل نسخة بالنسبة الى أختها ، وأن ينبذ منها ما يعتمد على النسخ السابقة . الخ .

٢) الانتقاد بالمعنى الخاص هو إظهار عيوب الشيء دون محاسنه ، وهو انتقاد سلبي وعكسه الانتقاد الايجابي .

٣ — ويطلق لفظ الانتقاد عند بعض الفلاسفة القدماء على أحد أقسام المنطق ، أي على القسم الباحث في الحكم اوالقضية ولكن الفلاسفة المحدثين أبطلوا اليوم هذا الاستعمال .

الانتقادية

في الفرنسية Criticisme

في الانكليزية Criticism

وهي مشتقة من (Critique) و (Criticus)

الانتقادية في الفلسفة الحديثة هي مذهب (كانت) ، وخلاصة هذا المذهب ان لمفاهيم العقل المحض ومبادئه استعمالاً مشروعاً ، وهو أن يفكر الانسان في الأشياء تفكيراً موافقاً لمقولات العقل وصوره ، ولها أيضاً استعمال غير مشروع ، وهو أن يقلب العقل هذه المفاهيم الى حقائق موضوعية موجودة في الأعيان ، وليس للنتائج التي يؤدي اليها هذا الاستعمال غير المشروع ما يسوغها .

بل العقل الذي يميل بفطرته إلى إثبات هذا الوجود العيني للمفاهيم لا يستطيع أن يصل الى ذلك إلا بمخالفة شروط المنطق . وربما كان في وسع العقل العملي أن يجيء بحل للمسائل التي يعجز العقل النظري عن حلها ، فهو يتيح لنا تفضيل بعض الاعتقادات على بعض ، ويدفعنا الى قبول حلول عملية لا يمكن إثباتها نظرياً .

لقد بالغ فلاسفة الانتقادية الحديثة في النتائج التي يمكن استخراجها من هذه المبادئ فطلبوا من العقل العملي أن يقدم لنا أسباب الثقة بالعقل النظري ، وجعلوا الأخلاق أساس العلم واليقين . وذهبوا كأستاذهم كانت إلى أن العقل ينشئ المعرفة وفقاً لصوره ومقولاته ، إلا أن هذه الصور والمقولات التي تنطبق على عالم التجربة لا تنطبق على عالم الشيء بذاته ، وممثل الانتقادية الحديثة (Néo-Criticisme) في القرن التاسع عشر هو الفيلسوف الفرنسي (رينوفيه) (Renouvier) .

الإنسان

في اللاتينية	Homo
في الفرنسية	Homme
في الانكليزية	Man

الإنسان أصله انسيان ، لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره (أنيسيان) وهو إما فعليان من الانس والألف فيه فاء الفاعل ، واما افعلان من النسيان . حتى لقد قيل انه سمي انساناً لأنه عهد اليه فنسي . والانسان للذكر والأنثى ويطلق على أفراد الجنس البشري . ومن عادات القرآن أنه اذا كان المقام مقام التعبير عن المفرد يذكر الانسان نحو كل إنسان ألزمناه ، وإذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس نحو إن الله لذو فضل على الناس . وأكثر ما أتى القرآن

باسم الانسان عند ذم وشر : قتل الإنسان ما أكفره ، وكان الإنسان عجولاً (راجع كليات أبي البقاء) . والنسبة الى الإنسان إنساني كالنفس الانسانية ، والعقل الانساني ، والصورة الانسانية ، والقوى الانسانية ، والأعمال الانسانية . الخ .

والفرق بين الانسان والرجل عند علماء الشريعة أن الانسان جنس والرجل نوع كالمرأة ، أما عند المناطقة فان الانسان نوع والحيوان جنس .

وسواء أكان الانسان نوعاً من الرئيسات (Primates) كما يقول علماء الحيوان أم كان ذا مرتبة خاصة تميزه عن سائر الأنواع الحيوانية ، فان بنيته قريبة من بنية الثدييات العالية ، ووظائفه العضوية شبيهة بوظائفها .

والصفات التي يتميز بها الانسان عن سائر الحيوانات هي انتصاب قامته ، وضخامة قحفه ، ووزن دماغه ، وقدرته على الكلام ، وبشرته العارية من الوبر ، ورأسه المملوء من الشعر وأنفه البارز فوق فمه ، وذقنه البارزة ، ويداه الممتدتان في استقامة ذراعيه ، ورجلاه العموديتان على ساقيه ، ونمو عضلات فخذيه وأوراكه الخ .

وللانسان من حيث هو كائن حي عدة وظائف كالتغذي ، والاحساس والحركة ، والتوليد . ووظائف التغذي هي التنفس ، ودوران الدم ، والهضم ، والتمثيل ، والافراز .

والانسان عند الفلاسفة هو الحيوان الناطق (تعريفات الجرجاني) ، الحيوان جنسه والناطق فصله . قال ابن سينا : « ليس الانسان إنساناً بأنه حيوان أو مائت أو أي شيء آخر ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق » (النجاة ، ص ١١) . وقال أيضاً عند كلامه على المعاني التي تلتئم منها حقيقة الانسان : « مثال ذلك الانسان ، فانه يحتاج أن يكون جوهراً ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولاً وعرضاً وعمقاً ، وان يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه نفساً يتغذى بها ، ويحس ويتحرك بالارادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح

أن يتفهم المقولات ويتعلم صناعات ويمارسها .... فاذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان » (الشفاء ، المدخل الى المنطق ، ص ٢٩ ، طبعة القاهرة) . وقال الفارابي : « ان الانسان منقسم الى سر وعلن . أما علانه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامشاجه ، وقد وقف الحس على ظاهره ، ودل التشريح على باطنه ، وأما سره فقوى روحه » (رسالة فصوص الحكم ، ٢٠) .

ويرى الفلاسفة الإلهيون ان الانسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، ولا مدخل للبدن في مسماه ، وليس المشار اليه بأنا هذا الهيكل المخصوص بل الانسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالإنسان إذن شيء مغاير لجملة أجزاء البدن .

ولكن جمهور المتكلمين يرون أن الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة وعن هذا الهيكل الجسم المحسوس ، فاذا قال أنا أكلت وشربت ومرضت وخرجت ودخلت وأمثالها فانما يريد بذلك البدن ، وعبارة الأشعري ان الانسان هو هذه الجملة المصورة ذات الأبعاض والصور .

والحق ان الإنسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ومن تلك الجملة النفسية من الحالات المتداخلة كالانفعال والاحساس والادراك والتعقل والارادة ، فهو إذن جسم وعقل . قال (باسكال) : ليس الانسان ملكاً ولا حيواناً ، ومن تعاسته انه اذا أراد أن يكون ملكاً صار حيواناً .

ويرى بعض الصوفية أن الانسان هو هذا الكون الجامع ، وان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان ، والمرآة الجامعة بين صفات القدم ، وصفات الحدثان ، وهو الواسطة بين الحق والخلق . وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علواً وسفلاً ، ولولاه لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي .

قال الجرجاني في تعريفاته : « الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية ، فمن

حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات ... فنسبة العقل الأول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه ، وان النفس الكلية قلب العالم الكبير ، كما ان النفس الناطقة قلب الانسان ، ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير » .

الإنسانية

في اللاتينية	Humanitas
في الفرنسية	Humanité
في الانكليزية	Humanity, mankind, humaneness

الانسانية تدل على ما اختص به الانسان من صفات ، وأكثر استعمال هذا اللفظ في اللغة العربية إنما هو للمحامد نحو الجودة والكرم وغيرها .

والانسانية عند الفلاسفة القدماء هي المعنى الكلي المجرد الدال على ما تتقوم به ماهية الانسان والدليل على ذلك قول ابن سينا : « مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها بل مضاف اليها ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس خالياً عما هو جزؤها المقوم» (الاشارات ص ٨) . والانسان عندهم لا يبلغ أعلى مراتب الانسانية إلا باستخراج ما في قوته الى الفعل حتى يصبح إنساناً كاملاً . قال صاحب الرسالة الجامعة : « ولذلك قال الحكيم إنه من كان للعلم ألزم وعليه أحرص وأدوم وفيه أرغب ، فهو الى كمال الانسانية أقرب » (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٩٢) . وقال أبو حيان التوحيدي : « الانسانية أفق ، والانسان متحرك الى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه ، إلا أنه مسوق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية . ومن رفع عصاه عن نفسه ، وألقى حبله ،

وسيب هواه في مرعاه ، ولم يضبط نفسه عما تدعو اليه بطبعه ، وكان لين العريكة لاتباع الشهوات الردية فقد خرج عن أفقه وصار الى أرذل من البهيمية لسوء ايثاره » (المقابسات ص ١٣٧ ، المقابسة ٣٧) .

وللانسانية في الفلسفة الحديثة ثلاثة معان :

١) الانسانية هي المعنى الكلي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها . وهذا المعنى شبيه بالمعنى القديم الذي نجده عند فلاسفة العرب .

٢ — الانسانية هي مجموع خصائص الجنس البشري المقومة لفصله النوعي التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة . مثال ذلك قول (أوغوست كومت) : « ان المثال الأساسي للتطور الانساني فردياً كان أو جماعياً يقوم في علم الاجتماع الوضعي على تغلب إنسانيتنا على حيوانيتنا » (Auguste Comte, Cours de philosophie Positive 59e leçon, ad finem, 4e édition, VI, 721) (راجع أيضاً لالاند Lalande, Vocabulaire, art. Humanité) .

٣) مجموع أفراد النوع الانساني من جهة أنهم يؤلفون موجوداً جماعياً ، قال (اوغوست كومت) : «إن الفلسفة العامة المستنتجة من الدراسات الوضعية تعد الانسان (أو الانسانية) أول الكائنات المعلومة » . وهو يقيد هذا اللفظ أحياناً فيطلقه على مجموع أفراد الجنس البشري الذين أسهموا في تنمية الصفات الانسانية إسهاماً فعلياً . وهذا المعنى الأخير هو المعنى المقصود من قوله : الانسانية هي الموجود الأعظم .

(يتبع) جميل صليبا

أبو الطيب اللغويّ و(إبداله)

كنا نشرنا ترجمة أبي الطيب اللغوي عبد الواحد بن علي في مجلتنا هذه [1]، ووعدنا فيها بنشر باب من أبواب (إبداله) على سبيل المثال. ويحسن بنا أن نقابله بمثل هذا الباب من كتاب (القلب والإبدال) ليعقوب بن السكيت الذي كان قد نشره الدكتور أوغست هفنر سنة ١٩٠٣ ببيروت، فهو الكتاب الوحيد الذي استطعنا أن نعارض به إبدال أبي الطيب عبد الواحد، وذلك لأن مخطوطة إبداله التي عثرنا عليها بدمشق هي الوحيدة على ما نعلم في العالم، ولا تزال في نظرنا يتيمة وفريدة الى يومنا هذا، مع فرط ما بحثنا في الفهارس المخطوطة والمطبوعة عنها، ومع كثرة ما سألنا العلماء بالكتب والمستشرقين عنها؛ ونحن لا نشك في أن أبا الطيب قد اطلع على إبدال ابن السكيت، وزاد على ما ذكره في كتابه، ويعدّ ابن السكيت جداً في الأدب، وإن لم يكن في النسب، لأبي الطيب اللغوي: فقد أخذ هذا عن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب، وأبو عمر هذا أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت؛ وهذا مثال لإبدال يعقوب بن السكيت المنشور في الكنز اللغويّ، ص ٣٢ :

باب الغين والخاء

الفرّاء يقال: عَنَقٌ غِطْرِيفٌ وخِطْرِيفٌ أي واسع قال رؤبة:

والدهرُ إن أضعفَ ذو تضعيفِ
بعد اطراد العَنَقِ الغطريفِ

---

(١) في الصفحات (١٧٥ – ١٨٣)، من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين.

باقٍ يداني القيدَ للرصوفِ
ويأجِل الإتلافَ للتتليفِ

قال : ويرويها بعضهم : الخطريف ؛ وحكى عن بعضهم : أرى دجلةَ قد زَغَرَت يريد زخرت : اذا جاءت بالماء الكثير ؛ وحُكي : خطَّ يخطُّ في معنى غطَّ يغط ؛ الأصمعيّ يقال : إغبنْ من ثوبك واخبنْ .

ومثال هذا الباب من كتاب أبي الطيب هو ما يلي :

الخاء والغين

يقال : خبن من ثوبه يخبن خَبْنا ، وغبن من ثوبه يغبن غبنًا ، ويقال : دخل في خَمَرة الناس ، وغَمَرة الناس ، وغُمَر الناس وخمر الناس ، وفي خمار الناس وغمار الناس ، كل ذلك بمعنى واحدٍ : أيْ في جماعتهم ؛ ويقال قد زخرت دجلة وزغرت : اذا مدّت ؛ ويقال : خقَّ القار يخق خقًا وخقيقًا ؛ وغَقَّ يَغِقُّ غقًا وغقيقًا : اذا سمعت صوت غليانه ... ؛ أبو عمرو : الصَّمْخ والصمغ : شيء يكون في احليل ضرع الشاة حين تضع ، فاذا خرج انفصح اللبن ؛ والبُرزوخ والبُرزوغ : الشابّ الممتلئ ؛ ويقال : فدخته أفدخُه فدْخًا وفدغته أفدغه فدغًا ، ويقال : أوخفت الخطميَّ ايخافًا ، وأوغفته ايغافًا : اذا ضربته بيدك حتى يربُوَ بالماء ، وأصل الإيخاف والإيغاف سرعة تقليب اليدين ، قال رؤبة :

يَشتقُّ بعد الطَّرد المُتَغْتِغِ
وبعد إيغاف العَجاج المُنْبُغ
نَدْفًا كإيغاف الغلام المرتغي

وقال القُلاخُ :

إني إذا ما الأمر كان مَغْلا
وأوخفت أيدي الرجال الغِسْلا

يريد سرعة تقليبهم أيديَهم في الحرب : شبّه ذلك بإيخاف الغِسل ، وهو الخِطميّ ، ويقال : أمرختُ العجين أمرخه إمراخًا ، وأمرغته أمرغه إمراغا : إذا رقّقته بالماء ؛ أبو مالك : يقال عيشٌ رافخٌ ورافغ : أي واسع رغد ؛ الاصمعيّ : الخُمرةُ والغمرة وَرس وأخلاط من الطيب تطليه المرأة على وجهها ليحسن لونها ، ويقال : قد تخمّرتْ تخمّر تخمُّراً ، وتغمّرت تتغمّر تغمُّراً : اذا تطلّت بذلك ؛ ويقال : مرّ يخطر بيديه خطراً ، ويغطِر بهما غطراً ؛ اليزيديّ : يقال : عَنَقٌ خِطريف وغِطريف ، وخُطروف وغُطروف أي : واسع .

* * *

وبمقابلة هذا الباب بباب ابن السكيت نرى أن أبا الطيب اللغوي قد اطلع على كتاب يعقوب ، وزاد عليه كثيراً . وكتاب ابن السكيت يشتمل على ستة وثلاثين بابًا في الإبدال ، وهي أبواب غير مرتبة ولا منسقة تقع في ٦٥ صفحة ؛ أما أبو الطيب فقد جرى في تأليف كتابه وفق خطة مرسومة ، فهو يتكلم على الحرف وعلى ما وقع من التعاقب والإبدال بينه وبين ما يليه من حروف الهجاء ، على ترتيبها المشرقي المعهود . ففي بحثه عن (أبدال الخاء) يبحث عما وقع بينها من التعاقب وبين السين والشين والعين والغين والفاء والقاف والكاف والميم والنون والواو والهاء والياء ، وبذلك بلغت أبواب كتاب أبي الطيب نحو ٢٧٠ بابًا في أكثر من ٢٠٠ صفحة . وفي هامش مخطوطته تعليقات وفوائد

لغوية ونقول من كتب لم تطبع بعد ، وتعليقات لأمثال الإمام ابن مكتوم ، وابن الشحنة الموصلي ، ونقول عن كراع ، والرضيّ الشاطبي الذي ينقل عنه ابن المكرم في لسانه ، وعن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب وابن السكيت وغيرهم . ومن هذه التعليقات فوائت في الابدال فاتت أبا الطيب . ولنا فوائت أخرى عثرنا عليها في دواوين اللغة وعزونا كثيراً منها الى من نصّوا على ابدالها من أئمة اللغة ، وسنحرص على عزو هذه التعليقات والفوائت الى أصحابها ، وقد تبلغ مقدار كتاب أبي الطيب أو تزيد قليلاً .

وقلنا الآن إن أبواب الابدال في كتاب يعقوب ابن السكيت غير مرتبة ولا منسقة ، وهذا لا يستغرب من كتاب أُنف لم ينقل عن كتاب سبقه في موضوعه ، وكان هم مؤلفه أن يجمع من ألفاظ الإبدال ما تلقفه عن أساتذته ، أو عثر عليه متفرقاً في رسائل اللغة وكتبها ، ولذلك يعجب المطلع على كتاب (القلب والإبدال) لابن السكيت حين لا يرى باباً لتعاقب الباء والفاء ، وهما من الأحرف الشفوية التي يكثر بينها الإبدال ، لخروجها من مخرج واحد واتصافها بصفات الانفتاح والاستفال والذلاقة ؛ قال ابن منظور في لسانه أول حرف الباء : ولما ذلقت (الحروف الذلق) وسهلت في المنطق كثرت في أبنية الكلام ، فليس شيء من بناء الخماسي التام يعرى منها ، فان جاء معرّى منها فاعلم أنه مولّد وليس من صحيح كلام العرب . وقد عثرنا على فوائت (الباء والفاء) مما أغفله إمامنا أبو الطيّب ، ولو صبرنا على البحث عن أمثال هذه الفوائت لبلغت أضعاف ما وجدناه ، وسننشر ما وقعنا عليه من فوائت وفوائد في لحق لغويّ نجعله ذيلاً لكتاب الإبدال ، واليك منه مثالاً باب (الباء والفاء) الذي أغفل أمثاله يعقوب ابن السكيت ، ننشره مع تعليقاته وفوائده الكثيرة الأثيرة .

الباء والفاء

أبو زيد : يقال : خذه بإِبَّانه ، وخذه بإِفَّانه [١] : أي بزمانه وحينه وأنشد [٢] :

فهلاَّ بإِفَّانٍ ، وفي الدهرِ غِرَّةٌ   تزور ، وفي الأيام عنك غُفولُ

كذا رواه ، ورواه غيره :

فأبك ، هلاَّ والليالي بغرة   تزورُ . . . .

أبو عمرو : القنيبُ والقنيفُ : الجماعة من الناس ، قال الشاعر [٣] :

ولعبد القيس عيصٌ أُشِبٌ   وقنيفٌ وهجانات زُهُرْ

ويروى : وقنيب . . .

اللحياني [٤] يقال : تمر بَذٌّ وفَذٌّ : وهو المتفرّق الذي لم يكنز فلا يجتمع ولا يلتصق بعضه ببعض ؛ ويقال : كبحت الفرس باللجام أكبحه كبحاً ، وكفحته أكفحه كفحاً [٥] .

الأصمعي يقال : رجل بجباج وفجفاج [٦] : اذا كان صياحاً كثير الكلام ؛ ويقال : هذا كوز من خزف ومن خزب في بعض اللغات ؛ ويقال : هو

(١) اللسان : وأخذ الشيء بإفانه : أي زمانه وأوله ، وقد يكون فِعلانا ، وجاء على إفّان ذلك أي إبانه وعلى حينه ؛ قال ابن بري : إفّان فعلان ، والنون زائدة بدليل قولهم : أتيته على إفان ذلك وأفف ذلك .

(٢) أنشده ابن بري ، واللسان (غفل) .

(٣) أنشده أبو عمرو الشيباني .

(٤) وهو كذا عن ابن الاعرابي كما في اللسان (بذّ) .

(٥) ولا تزال العامة في الشام تقول : (إكفحه) ، أي : إضربه وردّه عنك .

(٦) وفي اللسان (فجج) : ورجل فجفج وفجافج : كثير الكلام والفخر بما ليس عنده ، والمجلّب الصيّاح ، والأنثى بالهاء ؛ وفيه فجفجة ، وأنشد أبو عبيدة لأبي عارم الكلابي في صفة بخيل : (أغنى ابنُ عمرو عن بخيل فجفاجْ) ، قال ابن الأثير : ويروى : بجباج ، هو بمعناه أو قريب منه .

الإسكاف والإسكاب ، والأسكوف والأسكوب ، والعرب تسمي كل صانع إسكافًا وأسكوفًا وإسكابا وأسكوبا .

قال الراجز [١] :

وشعبتا ميس براها إسكاف

يريد النجار فسماه إسكافًا ؛

أبو زيد : الرَّبغ والرَّفغ : التراب المدقق ، قال الراجز [٢] :

دونك بوغاء رياغ الرَّفغ

فأضفغيه فاك أيَّ ضفغ

ذلك خير من حطام الدَّفغ

أو أن تري كفك ذات نَفغ

تشفينها بالنَّفث أو بالمَرْغ

وقالوا : الرُّباغة والرُّفاغة : الكثرة والسعة في كل شيء ، والأربغ والأرفغ الكثير [٣] ؛ ويقال : هذه أُسْكُفَّة الباب ، وأسكبة الباب ، ويقال : رجل جِبس وجِفْس [٤] : إذا كان جبانًا لا خير فيه ، وكذلك

(١) هو الشماخ بن ضرار بن سنان الذبياني ، مخضرم . وهذا البيت في مشارف الاقاويز ص ٢٠٠ وفي اللسان (سكف) .

(٢) هو الحرمازي كما في اللسان (مرغ) وقد أنشده أبو مالك عمرو بن كركرة .

(٣) اللسان : وعيش رابغ رافغ أي ناعم .

(٤) وفي النوادر : فلان جِفْس وجَفس : أي ضخم جاف ، والجفس والجفيس : اللئيم من الناس مع ضعف وقذامة ، وحكى الفارسي : جَيْفَس وجِيفس ، مثل بَيطر وبِيطر ، والأعرف بالحاء .

الجبوس ، ولم نسمع الجنوس ، قال الراجز [(١)] :

لا تعدليني بخُظُبٍّ جِبسِ
أرعنَ هيدانٍ ثقيلِ الرأسِ

وقال الآخر [(٢)] :

لا تعلقي بجحجحٍ جبوسِ
ضيقةٍ ذراعُه بؤوسِ

ويقال : جِذْع نَقيب ومنقوب ، ونَقيف ومنقوف : وهو المأروض : أي الذي أكلته الأرضة ، ويقال : قد نُقِب الجذع ونُقِف وأُرِضَ ؛ ويقال : نقبتُ [(٣)] البيضة أنقبها نَقْباً ، ونقفتها أنقفها نقفاً ؛

وقال أبوعبيدة : البِسْكِيل والفِسْكِيل من الخيل الذي يجيء آخر الحلبة في الرهان ، وهو السُّكَيْت [(٤)] ؛

(١) لم نعثر على صاحبه ؛ وفي اللسان : الخظب والخُظُبّ : القصير البطين ، والبخيل أيضاً ؛ الأزهري : ورجل خُظُبَّة حُزقة : إذا كان ضيق الخلق ؛ والأرعن : الأحمق ؛ والهيدان : الأحمق الثقيل ؛ أبو عبيد في النوادر : الهيدان والهدان واحد ؛ قال : والأصل : الهدان . فزادوا الياء ؛ الازهري : وهو فَيعال مثل عيدان النخل : النون أصلية والياء زائدة ، والجبس يجمع على أجباس .

(٢) أنشده أبو عمرو : وهو من شواهد اللسان (جحح) والتـاج (جح) ، والجَحجَح : الفسل من الرجال . وهو أيضاً : السيد السمحُ ، والبَؤوس : الظاهر البؤس .

(٣) ابن المكرم في ديوانه (نقب) : النقب : الثقب في أي شيء كان ، وشيء نقيب أي منقوب ؛ وجذع نقيف أي منقوف أكلته الأرضة .

(٤) هاتان اللفظتان جاءتا بكسر الباء والفاء وضمها ؛ وقالوا : الفسكول والبسكول واشتقوا من هذه المادة فقالوا : المُفَسْكَل ، وهو المؤخر البطيء ، وقد فُسْكِلَ أي أُخِرَ ، والسُّكَيت والسُّكَّيت بالتشديد والتخفيف : الذي يجيء في آخر الحلبة آخر الخيل .

الأصمعي : الشاسب (١) والشاسف : الضامر الذي قد يبس ضمرا ؛

أبو زيد : المتبجّس (٢) والمتفجّس : الذي يقع في كلام القوم ، ويتطلع عليهم بما لا يقولون من الكلام ؛

أبو عمرو : التبجّس والتفجّس : الكبر ؛

وقال ابن الأعرابي : الضّبوف والضّفوف : الذي يحلب بيديه كلتيهما ، وهو الضّبّ (٣) والضّفّ .

التنوخي

---

(١) اللسان : الشاسب لغة في الشازب : وهو النحيف اليابس من الضمر ، الذي قد يبس جلده عليه قال لبيد :

يتّقي الأرض بدفّ شاسب وضلوع تحت زوّر قد نحل

وهو المهزول مثل الشاسف ، وليس مثل الشازب ، والجمع شسب ، وشسَب شسوباً وشسُب ؛ والشسيب القوس .

(٢) اللسان : أصل البجس : انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع فيه الماء ، قال تعالى : « فانبجست منه اثنتا عشرة عينا » ، وانبجس الماء وتبجّس : تفجّر ؛ الليث : الفجس والتفجس : عظمة وتكبر وتطاول .

(٣) قال ابن المكرم في ديوانه : والضب الحلب بالكف كلها ، وقيل : هذا هو الضّفّ ، وضبّ الناقة يضبها : جمع خلفيها في كفه للحلب ؛ قال الشاعر :

جمعت له كفيّ بالرمح طاعناً كما جمع الخلفين في الضبّ حالبُ

تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة(*)

- ٢ -

٢ - الإغفال وترك النص :

لقد ألمع الغزالي إلى تأويلات الفلاسفة المتعلقة بموقف افلاطون من قضية أزلية الكون . ولكنه - لأمرٍ ما - أخذ بشطر من هذه التأويلات ، وسكت عن شطرها الآخر : إذ من المعلوم أن فريقاً من أرباب التفاسير (وهم الأفلاطونيون الحديثون) حاولوا ، في مهارةٍ وحذق ، أن يوفقوا مذهب زعيم المشائين مع مذهب مؤسس الأكاذيميا . فزعم بعضهم (وخاصة سمبليسيوس[1]) أن افلاطون قال بقدم العالم ، على نحو ما قاله من بعده تلميذه أرسطاطاليس . إلا أن في جانب هذه المحاولة تياراً آخر يتميز باعتماد نفي القدم لدى افلاطون ، والزعم بأن أرسطو جارٍ على رأي أستاذه في حدوث العالم ؛ وفي طليعة المقررين لهذا الزعم أبو نصر الفارابي . فنحن لا ننكر على الغزالي ترجيحه لجانب بعض التفاسير على بعضها الآخر ، وإنما نرى أنه لا يملك التجني في عزو الآراء وحملها على من لم يقل بها . والواقع أنه نسب للفارابي تقرير رأي أرسطو في القدم ، مع أن المعلم الثاني لم يقتنع برفض هذه النظرية فحسب ، بل رفض أن يكون

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٢ (نيسان ١٩٥٧)

(١) تعليقنا على نصوص أرسطو الواردة في :

Phys. 1154 et sq., 1359, 30 et sq. 1336 et sq.,1249, 16 et sq; *De Caelo* II 296, 5 — 12

المعلم الأول من القائلين بها . والدليل على ذلك أن الفارابي ألّف ، من أجل هذا الغرض بالذات ، « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وأرسطاطاليس [1] » وعقد فصلاً برأسه للكلام على المشكلة التي نحن بصددها . ولعل من الخير ـ زيادة في وضوح الموضوع ـ أن نوردَ عنه مقطعين قاطعين ونتصدى لدراستها .

قال في المقدمة [2] : « أما بعد فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاضوا (= تخاصموا ؟) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وادّعوا أن الحكيمين المقدمين المبرّزين اختلفا [3] في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرّها ، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردتُ في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والإبانة عما يدلّ عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وأبيّن مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يُقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه . »

ثم إنه جاء في فصل مستقل عنوانه « في قدم العالم وحدوثه [4] » فقال :

---

(١) نشره الدكتور فريديريخ ديتيريصي الأستاذ بجامعة برلين ضمن مجموعة « الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية »

Al fārābī's *Philosophiche Abhandlungen aus Londoner. Leidner und Berliner Handschriften.* Herausgegeben von Dr. Friedrich Diterici (Leiden, Brill 1890)

(٢) راجع ص ١

(٣) في الأصل « اختلافاً »

(٤) نورد هذا النص الطويل بحرفه سعياً وراء ردّه إلى أصوله ومصادره . ونحن ننقله عن ص ٢٢ – ٢٦ من طبعة ديتيريصي التي أسماها « الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية » (ليدن ١٨٩٠) . انظر الحاشية (١) في هذه الصفحة .

«ومن ذلك أيضاً أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية أم لا . ومما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ؛ فأقول : إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا [1] انه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة ، مثال ذلك هـذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب على هؤلاء المختلفين اما أولا فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ، وأيضاً فان غرض أرسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر . [T, II, 104 b l. 6 sq] وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة بقياسات ذائعة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب .

ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب «السماء والعالم» أن الكل ليس له بدؤ زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلاهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدؤ زماني انه لم يتكون أولاً فأولاً

(١) عرفه العرب بكتاب «المواضع» (راجع «الكلام على المسائل الصقلية» لابن سبعين ص ٣٢) . والكلام هنا عن الفقرة (I, 104 b)

بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زماني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان .

ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجيا (*Théologie Apocryphe*) لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن إرادته ثم ترتبت . وقد بين في السماع الطبيعي (*Physique* II (6-7) 198 a 914) أن الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملته يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض .

وقد بيّن هناك أيضاً أمر العلل كم هي وأثبت الأسباب الفاعلة [II (3) 194 b 23] وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والمحرك وأنه غير المتكون وغير المتحرك وكما أن أفلاطون بيّن في كتابه المعروف بطيماوس (*Timée* 28 a) ان كل متكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وان المتكون لا يكون علة لكون ذاته ، كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى أبداً البتة ، ويرهن على ذلك براهين واضحة مثل قوله : إن كل واحد من أجزاء الكثير إما أن يكون واحداً وإما أن لا يكون واحداً ، فإن لم يكن واحداً لم ينحل من أن يكون إما كثيراً وإما لا شيء ، وإن كان لا شيء لزم أن لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة ، ويلزم أيضاً من ذلك أن ما لا يتناهى أكثر مما لا يتناهى ، ثم بين أن ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو لا واحد إلا بجهة وجهة فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل

كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد ، ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية ، ثم بين أن الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد تقدم الكثرة ، ثم بين أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس . ثم يرتقي بعد تقديمه هذه المقدمات إلى القول في أجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية . ويبين بياناً شافياً انها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية مثل « طيماوس» و « بوليطا » (*Politique*) وغير ذلك من سائر أقاويله . وأيضاً فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة (*Métaphysique*) إنما يرتقي فيها من الباري جل جلاله في حرف اللام ثم ينحرف راجعاً في بيان صحة ما تقدم من تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك مما لا يعلم أنه يسبقه إليه من قبله ولم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا ، فهل تظن بمن هذا سبيله أنه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ؟ !

ولأمونيوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في إثبات الصانع استغنينا لشهرتها عن إحضارنا إياها في هذا الموضع ، ولولا ان هذا الطريق الذي يسلكه في هذه المقالة هو الطريق الأوسط فمتى ما تنكبناه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لأفرطنا في القول وبينا أنه ليس لأحد من أهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرق من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع له وتلخيص أمر الإبداع ما لأرسطوطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك سبيلهما . وذلك ان كل ما يوجد من أقاويل العلماء من سائر المذاهب والنحل ليس يدل على التفصيل إلا على قدم الطبيعة وبقائها ومن أحب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبدآت والأخبار المروية فيه ، والآثار المحكية عن قدمائهم ليرى الأعاجيب عن قولهم بأنه كان في الأصل ماء (*Thalès*) فتحرك واجتمع زبد وانعقد منه الأرض وارتفع منه الدخان وانتظم منه السماء ثم ما يقوله

اليهود والمجوس وسائر الأمم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي أضداد الإبداع وما يوجد لجميعهم مما سيؤول إليه أمر السموات والأرضين من طيّها ولفها وطرحها في جهنم وتبديدها وما أشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي المحض ، ولولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن وضحوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة وأنه إيجاد الشيء لا عن شيء ، وأن كل ما يتكون من شيء فمآله الى غير شيء فيما شا كل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوءة منها وخصوصاً ما لهما في الربوبية وفي مبادئ الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس ، غير أن لنا في هذا الباب طريقاً نسلكه يتبين به أمر تلك الأقاويل الشرعية وأنها على غاية السداد والصواب ، وهو أن الباري جل جلاله مدبّر جميع العالم لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم الخ . . . »

هذان المقطعان هامان جداً ، والثاني منهما يستلزم أن نقف عنده فندرسه دراسة مستفيضة . ولكي تأتي هذه الدراسة واضحة لا بد لنا من استعراض النصوص التي يتكلم عنها الفارابي لدى أفلاطون وأرسطو (صحيحة كانت أو منحولة) . وهذه النصوص هي مقاطع منتزعة من طيماوس (*Timée*) [1] و « المواضع » [2] (*Topiques*).

(١) قد تكون معرفة العرب بهذا الكتاب عن طريق تلخيص له لجالينوس . قال المأسوف عليه P. Kraus في حاشية له على مقالة من كتاب اللذة (منشورة في « رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » ج ١ ص ١٤٠ تعليق ١) : « ضاع الأصل اليوناني لهذا الكتاب. الذي هو قسم من جوامع كتب افلاطن لجالينوس . وقد وصلت إلينا ترجمة عربية منسوبة إلى حنين بن إسحاق سأنشرها مع صديقي R. Walzer في سلسلة البحوث المتعلقة بترجمة كتب افلاطن الى اللغة العربية (*Plato Arabus, I*) . » وقد كان أخبرنا الأستاذ لويس ماسينيون بأن الأصول مائلة للطبع .

(٢) جاء في « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سبعين ما يلي : « والخامس يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة ما يقصر فهمه عن تحصيل البرهان وينبه على المواضع التي تكسب الحجة النافعة للمجيب والسائل . وسموا هذا الكتاب بطوبيقي أي المواضع » (راجع ص ٣٢ من طبعة يالتقايا ، استبول) .

في المنطق (*Organon*) وكذلك من كتاب « اللام فيما بعد الطبيعة » (*Métaphysique* L) ثم كتاب « الربوبية » أو أثولوجيا المحولة (*Théologie apocryphe*) .

ففيما يتعلق بطيماوس من المعروف أن الحوار في هذا الكتاب - الشهير الرائع رغم استغلاقه - يفتتح بالإشارة الى نقاش دار قبل ليلة بين سقراط وطيماوس وكريتياس وهرموقراط . وبما أن سقراط كان قد انساق إلى وصف المدينة المثلى بصورة مجردة ، فإن افلاطون أراد بلسانه أن يتساءل عن إمكان تصور هذه المدينة المثلى حيةً واقعية ، متعرضةً في حيز الفعل لمشاكل السلم والحرب . ولذلك أطلق خياله العنان خلال محاورات أصحاب سقراط ؛ ولكن بدل أن يتكلم عن مدينة فاضلة في مستقبل الزمان ، حلم بمدينة دائرة في سالف الدهر واصطنع في تركيبها الخيالي آراء جرت على ألسنة المتحاورين ، لكي يصور تاريخ البشرية السحيق الذي تتصل به الحاضرة الأثينية . وهذا التصوير لا يعتمد على براهين منطقية وإنما على آراء تخمينية ظنية [1] قريبة من الحق في رأيه [2] .

والذي يهم موضوعنا من هذا النقاش هو أنه بعد انتهاء كريتياس من سرد أسطورة جزيرة أتلنتيد الغائرة في المحيط بمن استولى عليها من أجداد الأثينيين - على ما سمعه من صولون أحد الحكماء السبعة روايةً عن قدماء المصريين - يبدأ طيماوس فيعرض للمشكلة التي نحن بصددها ويتساءل : « ما هو الكائن الأزلي

(١) يعترف افلاطون بذلك في صدد قضايا أصل العالم ، نظرية الصفات والإحساسات ، وظائف النفس الفانية الخ ، راجع المقاطع الآتية من طيماوس :
24 d, 29 c, 30 b, 36 a, 40 c, 44 c, 48 d, 68 d, 90 c

(٢) هذا ما أخذ به ريفو (Rivaud) من بعد بروشار ، انظر مقدمته على ترجمة Timée الفرنسية ص ١٢ ؛ وكذلك :
V. Brochard et L. Dauriac : *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Paris, 1902) p.127

الذي لا يولد قط ، وما هو الذي لا ينفك يولد ولا يوجد أبداً ؟ [١] »
والجواب على هذه المشكلة المطروحة على هذا النحو مأخوذ من نظرية افلاطون في المعرفة . فان هذه النظرية تستند على التفريق بين الـ « *épistémé* » (= العلم) و الـ « *doxa* » (= الرأي وهو الظن القريب من الحقيقة) [٢] ، فالعلم يكون في حق « ما هو باق لا يحول ؛ ما هو ثابت لا يتغير ، ما هو واضح في العقل إلى أرقى درجات الوضوح » [٣] . والرأي يكون في حق « الأشياء المحسوسة » بمعنى أن « نسبة الحقيقة إلى الظن هي كنسبة الكينونة إلى الصيرورة » [٤] . فالذي يمكن أن تتناوله الحاكمة والاستدلال العقلي هو القديم الأزلي ، هو الأفكار الحقة والذوات المعقولة . وأما الأشياء الحسية (التي هي مدركة بالرأي) فـ « تولد وتموت ولا توجد حقيقةً على وجه التأبيد » [٥] . فلدى تطبيق هذه النظرية على العالم تحل المشكلة . يقول طيماوس : « فلنخض في شأن السماء كله أو العالم أو ما شئت نسمه إن كان هنالك اسم خير من هذا ، ولنطرح في حقه السؤال الذي قلنا إنه يجب الشروع في طرحه بالنسبة لكل شيء [٦] ، أوجد منذ الأزل فلم يكن له بداية أم هو مولود ابتدأ اعتباراً من حد أولي ؟ إنه مولود لأنه مرئي وملموس وله جسم » [٧] .

وبعد أن يشرح كيف أن « الصانع » (*démiurge*) بسائق كرمه جعل

---

(١) *Timée*, 27 d
(٢) المصدر نفسه 28 b, c; 51 d راجع أيضاً آخر الكتاب الخامس من الجمهورية ؛ و *Le Banquet* 202 a
(٣) 29 b طيماوس
(٤) المصدر نفسه 29 c
(٥) المصدر نفسه 28 a
(٦) راجع هنا فاذن *Phédon* 79 a, 83 b
(٧) راجع *Timée* 28 b

العالم حياً عاقلاً له نفس وعقل [١] يبين أصل الزمن الذي هو « احتذاء متحرك للأزلية » [٢] . وعلى أثر عرض موجز لنسب الآلهة الثانويين ينتقل إلى تكوّن الأحياء الآخرين ، فنستمع إلى « مَن أحدث هذا العالم » يتوجه إلى خلائقه بهذا الخطاب : « يا أيتها الآلهة أبناء الآلهة التي أنا خالقها وأنا أبو الآثار الصادرة عنها ، إنكم مولودون من قِبَلي ، ولن يطرأ عليكم الانحلال ما دمت لا أبتغي انحلالكم . لأنه لئن كان كل مركب قابلاً للفساد ، فابتغاء فصم الوحدة القائمة فيما هو متحِدٌ على وجه التناسق وجميل ، من الأمور التي يفعلها الشريرون ، إذن فبما أنكم ولدتم ، فلستم بممتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد . ومع ذلك لن تنحلّوا أبداً ولن ينالكم مصير الموتى ، ذلك لأن إرادتي تشكل لكم رابطةً أمتن وأقوى من كل ما ربطكم حين ولدتم [٣] » .

وليس من شك في أن طيماوس قصةٌ غريبة تنطوي على المزيد من الغموض والإبهام ، وأن نصوصها أثارت متناقض التأويل والتفاسير ، حتى أن بعض المعاصرين سلخ من المذهب الإفلاطوني كل الآثار التي لها مظهر شعري أو مسحة أسطورية : فلويس كوتورا — وهو على رأس أرباب هذه النزعة — نبذ في أطروحة لاتينية شهيرة [٤] « قسماً عظيماً من فلسفة أفلاطون على أنه عديم القيمة » وادعى أن « نظرية الإله والنفس والخلود مما يدخل في باب الخرافة » [٥] . وعنده أن من غير المعقول التسليم بأن هذا الفيلسوف (وهو الذي حذّر من هوميروس وهيزيود ورماهما بوصمة « الشعراء الخطرين » [٦]) لجأ في عرض

---

(١) راجع المصدر نفسه ...29 e, 30 a, b, c

(٢) راجع المصدر نفسه 37 d

(٣) راجع المصدر نفسه 41 a, b

(٤) Coutnrat, *De Mythis Platonicis* . ارجع الى التحليل الوارد على مناقشتها في ص ١٤ من ملحق « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية (تموز ١٨٩٦)

(٥) راجع بروشار ص ٤٨

(٦) الجمهورية 606 e

آرائه إلى طريقة تذكر بطرائقهم . فعلى ذلك تنقطع « كونيات » طيماوس عن أن تُحمل على المذهب الأفلاطوني وأن يكون لها مغزى آخر غير ما يُنتظر من قصة « وهمية رائعة الخيال » (*fantastique et illusoire*) . إلا أننا ، في مقابل هذا الاتجاه ، نجد بعض المجتهدين الآخرين يأبون اطّراح الأساطير من المذهب الافلاطوني ، ويحاولون الإتيان للنظريات التي تحملها بتعليل مقبول ؛ ومن هؤلاء بروشار الذي معها بدا جازماً في قوله « أساطير طيماوس يجب أن تؤخذ بالحرف الواحد » [1] فإن هذا لم يمنعه أن يقيم الدليل في وجه كوتورا على أن « أغلب النظريات المشار إليها تشكل جزءاً متماً للمذهب ، شأنها في ذلك شأن نظرية (المُثُل) سواء بسواء » [2] . ثم إن ليون برانشفيك وقف موقفاً شبيهاً بذلك حين اعتمد طيماوس ورأى أن افلاطون حاول فيها تفادي الثنوية الطبيعية « بجعل الكونيات في المستوى الأسفل وإقامة جدل مثالي محض وصولاً للتطهير الروحي في مظهريه التأملي والأخلاقي » [3] . ومثل هذا يمكن أن يقال في حق الكاهن أوغوست ديس الذي رأى في « ما تقصه طيماوس عن تاريخ العالم » صورة « ذلك الصراع بين مقاومة الماهية العمياء والاشرئباب الذي تبعثه في جوف الطبيعة النفحةُ الإلهية لدى أول ملامساتها » [4] .

على أن كل هذه التأويلات متفقة على الإقرار بالصبغة الخرافية . وحتى بروشار الذي يعتبر المدافع الأول عما يدعى بـ « الحرفية » الافلاطونية لا يُماري في الاعتراف بتلك الصبغة حين يُسلم مع كوتورا بأن « نظريات الإله والنفس والخلود وتعليل نشأة العالم كلها أسطورية » [5] . وكما يقول برنشفيك : « معها

(١) الجمهورية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) الجمهورية ص ٤٨

(٣) L.Brunschwig, *L'Expérience hmaine et la Causalité physique*, p.151

(٤) راجع Auguste Diès, *Autour de Platon* t. II, p 570

(٥) بروشار ، المصدر نفسه ص ٤٨

شئنا أن نجاري يرنشار بأن الأساطير يجب أن تتخذ اتخاذاً حرفياً فإنه لا مناص لنا من القول إننا مضطرون لدى هذا الاتخاذ الحرفي إلى الإلحاح على المظهر الخرافي الذي أعطاها إياه افلاطون صراحةً وبمعنى الكلمة » [1] » .

بيد أنه مهما يكن من أمر ، فإن موقف الأقدمين تختلف عن كل هذه المواقف . ولم يخطر على بال أحد منهم أن ينازع في جدّية النظريات التي تعنينا هنا ، بَلْهَ أن يطرحها من مذهب افلاطون . نعم ان نفراً من الافلاطونيين القدماء [2] قرروا مبادئ لا تأتلف ونظريات إمامهم ، ولكن السُّنّة الافلاطونية التقليدية مُجمعة على أن المعنى الظاهر هو الذي يجب اعتماده في جميع محاورات افلاطون ، مما لا يدع سبيلاً لإخراج بعضها بداعي مسحته الاسطورية الخرافية .

والواقع ، أن المقاطع التي أوردناها من طيماوس صريحةٌ إذا حُملت على معناها الحرفي . فمنها يتبين أن للكون وللزمان بدايةً ولكن ليس لهما نهاية . وعلى هذا النحو فهمها جملة الافلاطونيين بما فيهم أرسطاطاليس [3] . ولئن صح أن بعض القدماء مثل اسبوزيب (Speusippe) ابن أخي افلاطون ، وكزينوقراط (Xénocrate) وكرانتور (Crantor) شذوا عن ذلك ، فهم في القلة

---

(١) برنشفيك المصدر نفسه ص ١٣٢

(٢) تلك حال اسبوزيب مثلاً ، إذ إنه من حيث خاض في متقدم على زوس هو « الليل » أو « الماء » أو « السماء » أو « الأوقيانوس » يجدر حمل مقالته على « الخلق من العدم » (*ex - nihilo*) خلافاً لما ورد في طيماوس (28 a) [نقلاً عن ص ٢٠٩ من أطروحة بوردري المتقدمة الذكر ، وكذلك عن H. Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* t. II p. 194 et n. 1]

(٣) هذا تأويل هنري مارتان في الصفحة ١٩٠ من الجزء الثاني لكتابه المتقدم الذكر . على أنه أشار أيضاً (في الحاشية الرابعة على الصفحة ١٩٤) إلى أن جول سيمون يزعم أن « أرسطو يفسر مذهب افلاطون في اتجاه قدم العالم » ثم استدرك عليه بأن ذلك التفسير مخالف للنصوص ، تراجع الصفحة ٧٧ من :
J. Simon, *Etudes sur la Théodicée de Platon et d'Aristote.*

اليسيرة . ورجال الأكاديميتين المتوسطة والجديدة جميعهم على خلاف هذا الشذوذ . فمنذ أفول نجم الجمهورية الرومانية نرى رجوعاً إلى الافلاطونية الحقة مع فيلون اللاريسي (Philon de Larisse) وانطيوقيوس وشيشرون [١] .
وظل الأمر مستمراً على هذه السُّنَّة في ظل الإمبراطورية ، إذ كان الفلاسفة يقرؤون افلاطون في كتبه ، ويفهمون مذهبه في نشوء العالم كما فهمه أرسطو .
وهذا ما ذهب اليه مؤرخ الفلسفة هنرى مارتان حين قال : « ان فيلون اليهودي ، وأفلوطرخس ، وآتيكوس ، وديوجانس اللايرتي ، والإسكندر الافروديسي ومن أتى قبلهم من أمثال بانيثيوس وشيشرون ، ومن أتى بعدهم من أمثال آسكيبيوس وغيره اعترفوا جميعاً بأن ليس من رأي افلاطون أن العالم قديم لا جسمه ولا روحه » .

ونحن نقول إن الفارابي لم يخرج على هذه السُّنَّة ، ولئن لم يتعرض لقضية أبدية العالم (*a parte post*) عند أفلاطون ، فقد يكون السبب في ذلك أن العالم باعتباره موضوعاً للمعرفة الحسية (وباعتباره إذن قابلاً للكون والفساد) ينبغي له من جهة منطق المذهب الافلاطوني أن يكون فانياً غير خالد بصورة سرمدية . ألم ترَ المقطع صريحاً في طيماوس : « لستم بممتنعين/أبداً على الفناء ولا على الفساد » ؟ أوَ لا نجد في موضع آخر من طيماوس [٢] هذا المقطع القائل : « إن الزمان إذن مولود مع السماء حتى ـ إذا لزم انحلالهما ـ انحلا معاً مثلما وُلدا معاً » ؟ أوَ لا يؤيد هذا مقطع الجمهورية القائل [٣] : « من العسير

(١) عن هنري مارتان في المصدر المتقدم الذكر (II, 197)
(٢) *Timée* 38 d
(٣) *République* X, 611 b

أن يكون الكائن أبدياً إذا كان مؤلفاً من أجزاء» ؟ ثم انه إذا كانت النصوص التي سردناها تحتمل القول بأبدية العالم ، فلعل هذه المقالة تحتمل من جهة أخرى شيئاً من التخريج . فظاهر أنه من الممكن جداً أن يفهم منها أن العالم سرمدي «بالارادة الالهية» ولكن لا من تلقاء طبيعته . فمن الوجيه أن يكون الفارابي ممن فهم النص على هذا النحو ، فلم يجد مجالاً للاشكال ولا للخوض في الموضوع من أساسه . لكن الغزالي في جميع الحالات أغفل التنبيه على كل هذا .

(يتبع) الدكتور حكمة هاشم

تحقيق تاريخي :

جمال الدين بن منظور

صاحب «لسان العرب»

نبغ في القرن السابع الهجري عالم من جهابذة علماء اللغة ، ومن أكبر المصنفين في معاجمها اللغوية ، هو صاحب دائرة المعارف اللغوية الكبرى (لسان العرب) العلامة جمال الدين محمد بن منظور والمشتهر أيضاً بابن المكرم الافريقي . وقد ذكر المؤرخون أنه ولد في سنة ٦٣٠ هجرية وتوفي في سنة ٧١١ هجرية ، ذكر ذلك كل من صلاح الدين الصفدي والحافظ ابن حجر والحافظ السيوطي وغيرهم ممن عنوا بتراجم الرجال في العصور الإسلامية الزاهرة ، غير أن أولئك المؤرخين لم يذكروا مسقط رأسه ونشأته وأسرته التي ينحدر منها هذا الجهبذ الكبير ، غاية ما هنالك أنهم يترجمونه ترجمة موجزة وينسبونه تخميناً وبلا تحقيق الى مصر ، لأنه بقي فيها مدة وتولى فيها رئاسة ديوان الانشاء . وبقاؤه في مصر وتوليه لتلك الرئاسة أمر لا شبهة فيه ، غير أن الذي يتتبع الحقائق من مظانها ، يجد أن ابن منظور ينحدر من سلالة الصحابي الجليل رويفع بن ثابت الأنصاري دفين (البيضاء) بليبية ، وهو حاكم هذه البلاد في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، ولقد سرد مؤلف لسان العرب نسبه ورفعه إلى هذا الصحابي الجليل في مادة (ج ر ب) من تأليفه المذكور ، كما أن المتتبع لتلك المظان يجد أن جمال الدين بن منظور تولى قضاء مدينة طرابلس الغرب مدة من الزمن ،

والمتتبع أيضاً لتاريخ الأسر القديمة في هذه الديار الليبية ، يجد من ضمنها أسرة عريقة جداً كانت بمدينة طرابلس الغرب وتعرف بأسرة ابن مكرم ، وقد انقرضت هذه الأسرة الكريمة منذ قرن من الزمن على التقريب ، فاذا جمعنا هذه الحقائق التاريخية بعضها الى بعض ، وجعلنا رائدنا خدمة التاريخ الإسلامي الذي لا تشوبه الأهواء والأغراض والعصبية الاقليمية ، اتضح لنا أن أسرة ابن منظور من الأسر التي استقرت في ربوع ليبية منذ الفتح الاسلامي لها ، فالتاريخ يحدثنا أن جده الأعلى كان حاكماً بها وأنه دفين (البيضاء) ، وأن جمال الدين بن منظور نفسه كان قاضياً لمدينة طرابلس الغرب ، وأن أعقابه المشهورين بآل ابن مكرم كانوا بمدينة طرابلس وبتاجوراء التابعة لها ، فهذه الأدلة الثلاثة تبرهن على أن ابن منظور نشأ في ربوع طرابلس هو وأسلافه وأعقابه أيضاً ، وأن ماذكره بعض من المؤرخين من أنه مصري الأصل ، لا أساس له من الصحة ، غاية ماهنالك أنه أقام ردحاً من الزمن في الديار المصرية مثل غيره من كبار العلماء والمؤرخين ، كعبد الرحمن بن خلدون التونسي وأثير الدين أبي حيان الغرناطي وابن حجر العسقلاني وابن جبير الاشبيلي وأبي العباس المرسي وغيرهم من مشاهير علماء المغرب والأندلس ، وليس من الانصاف والأمانة العلمية أن ينسب كل من أقام ردحاً من الزمن في مصر في الأمصار اليه ، بل الأمانة العلمية تقتضي أن نرد الأمور الى أصولها ، وأن نبين الحقيقة كما هي ، وأن ننوه بعلماء العرب ، سواء كانوا مصريين أو ليبيين أو شاميين أو عراقيين ، وأن ننسبهم الى ديارهم التي درجوا منها ونشأوا فيها ، وبذلك نحافظ على الحقائق ، إذ التاريخ أمانة عظمى ، وسلم صعب المرتقى ، فهو مزلة أفهام ومزلقة أقدام كما قال صاحب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، وكتاب «لسان العرب» الذي نحن بصدد التعريف بمؤلفه رحمه الله ، هو أكبر قاموس

موجود الآن للغة العربية ، وقد بقي محفوظاً من أيدي البلى وطوارق الحدثان الى عصرنا هذا ، ولم يلحق بأمثاله من كتب اللغة كالمحكم والمحيط الأعظم لعلي ابن سيده المرسي ، والعباب الزاخر واللباب الفاخر لرضي الدين الصاغاني ، والجامع للقزار القيرواني ، والمستوعب لأبي غالب البتاني ، والبارع لأبي علي القالي ، واللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب لمجد الدين الفيروزابادي . وبقاؤه سليماً طوال هذه القرون سر خصه الله به ، وهو يحتوي على ثمانين الف مادة من كلام العرب ، وبذلك يزيد على القاموس المحيط للفيروزابادي بعشرين ألف مادة ، كما أنه يزيد على صحاح اللغة للجوهري بأربعين ألفاً من المواد ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء إن الله لذو فضل عظيم . ويقول الصلاح الصفدي في نكت الهميان : إن ابن منظور بلغت مؤلفاته خمسمائة مجلد ، حتى إنه بسبب انكبابه على التأليف والتدقيق والتحقيق فقد بصره في السنين الأخيرة من عمره .

والمراجع التي اعتمد عليها ابن منظور في تأليف لسان العرب هي : الجمهرة لابن دريد ، والتهذيب للأزهري ، وصحاح اللغة للجوهري ، وحواشيه لابن برّي ، والمحكم لعلي بن سيده المرسي ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك ابن الأثير ؛ هذه هي الأمهات التي استقى منها صاحب لسان العرب ، بخلاف المظان الأخرى التي لم ينبه عليها في خطبة كتابه المذكور . ومن تآليفه القيمة « نثار الأزهار في الليل والنهار » وهو مطبوع في مطبعة الجوائب ، وقد اختصر تاريخ ابن عساكر الدمشقي في نحو ربعه ، كما أنه اختصر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، ومن شعره وقد كتبه الى بعضهم :

بالله إن جزت بواد الأراكْ ... وقبلت عيدانُه الخضرُ فاكْ

فابعث الى عبدك من بعضها ... فانني والله ما لي سواك

ولا يخفى على الفطن الأديب ما فيه من تورية لطيفة . والخلاصة أن جمال الدين ابن منظور هو أحد أقطاب العلماء الذين تجمل بهم القرن السابع وبعض القرن الثامن ، ورحم الله فيلسوف الشعراء أبا العلاء المعري حيث يقول ، وكأنه يعني بذلك ابن منظور وأمثاله من رجال العلم والفضل والأدب :

جمالَ ذي الأرض كانوا في الحياة وهم بعد الممات جمالُ الكتب والسيرِ

(طرابلس الغرب) علي الفقيه حسن

مؤرخ ينظر الى العالم (١)

إننا جميعاً نتطلع إلى العالم ونتطلع اليه بقلق . فكيف يمكن للمؤرخ أن يساعد معاصريه على مشاهدة الصورة ومشاهدتها كما هي مع أبعادها . إن المؤرخ ينظر الى الأمور من الزاوية التي تتيح له أن يراها تتحرك وتتغير مع الزمن . والزمن بالنسبة الى الشؤون البشرية عنصر أساسي من عناصر الصورة ، فعلى الانسان أن يتطلع الى الحاضر مستعيناً بنظره الى الماضي إذا ما أراد أن يرى الحاضر على حقيقته . وعلى الانسان أن يرى الحاضر على حقيقته إذا ما أراد أن يتنبأ عن المستقبل ويؤثر فيه . وهذا ما يجعل نظرة المؤرخ الى العالم مفيدة بالنسبة الى الآخرين . فالمؤرخ يرى شؤون البشر في أربعة أبعاد بدلاً من ثلاثة ، والبعد الرابع عنده هو الزمن .

وعندما ينظر الإنسان الى الحاضر مستعيناً باطلاعه على الماضي سرعان ما يتساءل : هل الأمور التي تحدث الآن هي أمور جديدة تماماً في الاختبار البشري ، أو أن هنالك أموراً تشبهها من قريب أو بعيد حصلت في الماضي ؟ فاذا أجاب التاريخ عن هذا السؤال المتعلق بأمور تسبب لنا القلق الآن فالجواب قد يكون على جانب عظيم من الأهمية في معالجة مشاكلنا . ولذا فاني سأتعرض الى عدد من مشاكلنا البارزة ، ثم أطرح السؤال الذي يطرحه المؤرخ : هل كان لهذه المشكلة أو لهذه الحالة أو لهذا الحادث سوابق تاريخية ، أم هي مشكلة جديدة . وسأعالج أربعة أمور تزعجنا اليوم وهي :

١) الشعور بأننا نعيش في عصر أزمة ، ٢) مشكلة الحرب ، ٣) تقلص حجم العالم ، ٤) تقييد الحياة وتنظيمها .

---

(١) محاضرة للأستاذ أرنولد توينبي لخصها وترجمها الدكتور جورج حداد .

١ ــ عصر أزمة :

إن كل جيل يشعر بأن عصره هو أهم العصور في التأريخ . ومن الواضح أنه أهم عصر بالنسبة الى الجيل صاحب العلاقة ، ولكنه ليس أهم عصور التأريخ . وليس بمقدورنا أن نحكم على أهمية عصرنا ، وإنما يترك ذلك للأجيال . وهنالك ناحيتان مختلفتان قد يبدو فيهما العصر مهماً للذين يعيشون فيه : الأولى أن يكون عصرهم عصر ازدهار مثل أثينا في القرن الخامس ق . م ، وبغداد في القرن الثامن والتاسع الميلادي ، وفلورنسة في القرن الخامس عشر ، وانكلترة في عصر اليزابيت . والثانية أن يكون عصرهم عصر أزمة قد تنتهي بكارثة كالقرن الخامس م في نظر القديس أوغسطين ، وعام ١٠٠٠ في نظر المسيحيين في الغرب (لأن المسيحيين الغربيين اعتقدوا أن العالم سينتهي بعد ميلاد المسيح بألف سنة) و ٧٠٠ ق . م في نظر الشاعر هسيود والعصر الحاضر في نظرنا .

واذا نظرنا الى تلك العصور التي بدت كعصور أزمة ، في صلتها بالشعب الذي عاش فيها ، فاننا نلاحظ أمرين لهما علاقة بنظرتنا الى عصرنا الحاضر : الأمر الأول انه بناء على النظرة الصحيحة التي يعطينا إياها مرور الزمن نوافق مع أوغسطين على أن القرن الخامس م كان عصر أزمة في المقاطعات الغربية للامبراطورية الرومانية ، ولكننا لا نوافق على أن عام ١٠٠٠ في أوربة الغربية و ٧٠٠ ق . م في بلاد اليونان كانا عصور أزمة ، بل بالعكس اننا ننظر اليهما كفجر لعصور ازدهار . والأمر الثاني أنه بخلاف نظرتنا اليوم ونظرة أوغسطين الى القرن الخامس كعصر أزمة فان الكثيرين من معاصري اوغسطين في المقاطعات الغربية لم يشعروا بأن الامبراطورية الرومانية كانت على وشك السقوط . وهنالك دليل على ذلك في الأدب اللاتيني من ذلك العصر . إن هذه الاعتبارات ترينا صعوبة تقدير أوصاف عصرنا ؛ فقد نكون على وشك تخريب كل مظهر

للحياة على هذا الكوكب وجعله غير قابل للسكنى بصورة نهائية ، أو قد نكون على أبواب فترة سلم دائم وعدالة اجتماعية . وعليه فاننا لا ندري ، ولكن الذي نعلمه هو أننا نفضل أن يذكرنا التاريخ رواداً لعصر ذهبي على أن نصبح في عالم النسيان بقضائنا على الحياة في الأرض ، وبعملنا على إنهاء التأريخ . ولدينا فرصة أعظم لأن نكون روّاد عصر ذهبي اذا اعتبرنا أننا نعيش في عصر أزمة ، واذا بذلنا ما في وسعنا لإعطاء هذه الأزمة مخرجاً حسناً .

٢ ـ مشكلة الحرب :

إننا نخشى الوقوع في حرب عالمية ثالثة . وخوفنا من الحرب يفوق خوف الأجيال الماضية ، لأن الحرب الجديدة تُستعمل فيها الأسلحة الذرية ، واننا بحق نخشى أن تكون النتيجة القضاء على الحياة في هذا الكوكب .

وهنا نتساءل : هل مشكلتنا الحالية في موضوع الحرب قديمة أم جديدة ؟ أم أن بعضها قديم والآخر جديد ؟ وما هي النواحي الموجودة في وضعنا الحاضر والتي لها سوابق تاريخية ؟ والجواب : ١) كانت الحرب في الماضي تسبب مصائب كبرى ؛ وقد قضت على محاولات لنشوء الحضارة ، ولكنها لم تمنع البشر من القيام بمحاولات جديدة لترقية الحضارة ، كما أنها لم تهدد قط هذا الكوكب بأن يصبح غير قابل للسكنى ، ٢) في الماضي عمل تقدم الفنون الصناعية على متابعة إنتاج أسلحة جديدة أكثر فتكاً من الأسلحة التي سبقتها : فقد استخدمت الفؤوس اليدوية من الصوان بدلاً من قبضة اليد العارية ، ثم القوس والسهام بدلاً من الصوان ، ثم الأسلحة النارية بدلاً من الأقواس . وكل من هذه الأسلحة جعل الحرب أفظع وأشد هولاً ، ولكنه لم يسفر عن تخلي الإنسان عن الحروب ، والسلاح النووي هو مرحلة أخرى من هذه السلسلة ؛ فهل يستمر الانسان على شن الحروب ، كما فعل في الماضي ، بالرغم من اضطراره الى مجابهة

سلاح أشد رهبة ؟ أم هو سيتخلى هذه المرة عن الحرب ؟ ٣) في الماضي أدت أعمال التخريب المادي والمعنوي التي تسببها الحرب الى حمل الناس على محاولة إبطال الحروب كما تفعل اليوم . وقد أخفقوا في بعض الأحوال ، ونجحوا في بعضها جزئياً في إبطال الحروب من رقعة كبيرة من الأرض (كما حصل في امبراطورية الصين وفي الامبراطورية الرومانية وفي دولة آسوكا في الهند) . فهل نحن في عالمنا اليوم سننجح أم سنفشل ؟

ثم ما هي النواحي في وضعنا الحاضر التي ليس لها سوابق تاريخية ؟ ان الحرب مبنية على افتراضين كان لها دائماً ما يبررهما في الماضي ، فاذا لم يبق ما يبررهما الآن فان الحرب تصبح غير عملية وعديمة الجدوى لأول مرة في التاريخ . أما الافتراضان فهما : ١) أن بامكان الجندي أن يدافع عن أسرته وشعبه وبلاده ودولته ، إذا ما خاطر بحياته أو فقدها ، ٢) أن الحرب لا بد أن تسفر عن طرف خاسر مهزوم وطرف رابح منتصر ، وأنه أفضل للانسان أن تكون بلاده منتصرة من أن تكون منكسرة ، وأن هذا جدير بأن يضحي الانسان بحياته لأجله .

يبدو لي أن هذين الافتراضين قد بطل عملها ، أو لم يعد ما يبررهما لأول مرة في التاريخ بسبب اختراع الأسلحة الذرية . ففي الحرب الذرية كل ما يحاول الجندي أن يدافع عنه محكوم عليه بالفناء مع الجندي نفسه وفي اللحظة نفسها ؛ وليس هنالك فارق بين طرف خاسر وطرف رابح لأن الطرفين يهلكان في آن واحد . إن هذا لما يجعل الحرب عديمة الجدوى ؛ وهذا يعني أن اختراع الأسلحة الذرية ليس مجرد مرحلة أخرى في سلسلة الأسلحة المهلكة . إن قدرتها على التخريب لا تجعل الاختلاف اختلافاً كمياً فقط ، وإنما اختلافاً كيفياً أيضاً . ولذا فاننا نجد هنا عنصراً جديداً في مشكلة الحرب ، ولأول مرة في التاريخ نجد أن مجال الاختيار هو بين أمرين لا ثالث لهما وهما : إما إلغاء الحرب

أو إبادة الجنس البشري . وهذا الوضع الجديد على ما أعتقد سيحمل الجنس البشري على عمل ما لم يعمله في الماضي وهو إبطال الحرب .

٣ ـ تقلص حجم العالم :

أود الإشارة في هذا الموضوع أولاً : الى القضاء على المسافات بتحسن وسائل المواصلات ، ثانياً : الى استنفاد احتياطي العالم من الموارد الطبيعية ، ثالثاً : الى نمو عدد سكان العالم .

فالقضاء على المسافات قد وضع وجهاً لوجه ، وبصورة مفاجئة ، شعوباً لا تزال غريبة بعضها عن بعض ومجهزة بأسلحة ذرية . وهذا ما يسبب الخوف المتبادل ، والخوف يسبب العداء . ويحدث ذلك على مقياس عالي . وبالرغم من جهود جميع الحكومات لمنع تسرب الأفكار الأجنبية فان الناس يخافون من انتشار هذه الأفكار الآتية من الخارج . وأما ضمن حدود بعض البلاد فان القضاء على المسافات نتج عنه امتزاج الشعوب المؤلفة من جماعات مختلفة في العرق واللغة والدين والعادات . ولكن هذا الوضع ليس جديداً . فالقضاء على المسافات كان تدريجياً بتدجين الحصان واختراع المركب الشراعي قبل اختراع الطائرة . وقد عالجت الدول بنجاح ما نتج عن ذلك من اختلاف في الأفكار وامتزاج في الشعوب . فقد كان هنالك اختلاف في الأفكار في الامبراطورية الرومانية ، وتمازج للشعوب في الامبراطورية العثمانية حيث أوجد نظام « الملة » . وهنالك مثال يحمل على التفاؤل في وجود نحو ستة عناصر في جزر هوائي أتى أفرادها من أماكن مختلفة ، ويعيشون معاً على وفاق تام ، وكذلك الأمر في بلاد الملايو .

قضية استهلاك موارد العالم : ان البشر ما زالوا ينهكون مروج العالم ويحولونها الى بوادي ، ويستهلكون المعادن الجامدة والسائلة على مقياس لم يسبق له مثيل ، فهل ستنتهي الموارد الغذائية والمواد الصالحة لأجل الآلات والوقود . هنا أيضاً

نجد مجالاً للتفاؤل اذا تطلعنا الى الماضي . ففي الماضي كانت اختراعات الانسان التكنولوجية دوماً تسبق استهلاكه للمواد الغذائية والمواد الخام . فقد كنا دائماً نهمل بعض المواد الخام قبل استنفادها . والعالم اليوم لا يزال مملوءاً بالصوان الذي يمكن استخدامه للأدوات الصوانية ، لأنه قبل نفاد هذه المادة تركها الإنسان واستخدم المعدن لصنع الأدوات . وربما نكون قد استبدلنا بالمعدن مادة أخرى خاماً قبل استنفاد الموارد المعدنية ، وقد تستبدل القوة الذرية بوقود البترول ، كما سبق واستبدلنا البترول بالفحم ، والفحم بالخشب . وانهاك الأراضي ليس أول حادث من نوعه في التاريخ ، فبعد نهاية العصر الجليدي الأخير حولت الطبيعة الصحراء الكبرى وبلاد العرب وأواسط آسيا من أراض ممتازة يصيد فيها انسان العصر الحجري القديم الى صحار لا حيوانات للصيد فيها . ولكن الانسان استجاب لهذا التحدي بأن أصبح زارعاً ومربياً للمواشي بعد أن كان صياداً ، وتمكن في ظروف طبيعية أقسى أن يعيل عدداً أكبر من السكان وعلى مستوى أرفع .

نمو السكان : لقد حصلت في الماضي زيادات عظيمة ومفاجئة في السكان بسبب التقدم الصناعي ، وذلك عند الانتقال من جمع الأغذية الى حياة الصيد ، ومن حياة الصيد الى تربية المواشي والزراعة ، ومن هذه المرحلة الى حياة الصناعة والتجارة . وخلال القرنين الأخيرين حصلت زيادة أخرى بتخفيض معدل الوفيات وذلك بأساليب الوقاية الطبية الحديثة . غير أنه ربما لعب الطب الواقي في تأريخ زيادة السكان نفس الدور الذي تلعبه القنبلة الذرية في تأريخ الحروب فتأتي بوضع جديد . وفي الماضي كان نمو السكان دائماً يسبقه تقدم في الصناعة والاختراع . ولكن الطب الواقي الآن ، ولأول مرة ، يجعل قانون مالتوس موضعاً للتطبيق . واذا حصل ذلك فمعناه ثورة في علاقات الأسرة والمجتمع .

فعدد الأولاد حتى الآن كان مسألة خاصة بالأسرة وبالوالدين ، أما في المستقبل فقد يصبح ذلك موضوع اهتمام عام ، وقد تصبح الكلمة الأخيرة فيه للسلطات العامة ، غير أن ذلك يكون تقييداً للحرية لا مثيل له .

٤ ـ تقييد الحياة وتنظيمها :

ان تكبيل الحياة بالقيود والأنظمة هو الثمن الذي كان يدفعه الإنسان دائماً لقاء زيادة الثروة والقوة . فحياة جامع المآكل أكثر حرية من حياة الصياد ، وحياة الصياد أكثر حرية من حياة المزارع أو مربي المواشي ، وحياة هؤلاء أكثر حرية من حياة العامل الصناعي . وفي أيامنا نشاهد عاملين جديدين يعملان على زيادة القيود :

١) خطورة الآلات ذات القوة الفائقة ـ من الوجهتين المادية والاجتماعية ـ في عالم تلعب فيه الآلة دوراً كبيراً . فوجود شرطة السير في أيامنا رمز لما يحدث في جميع نواحي الحياة ، وهو في الوقت نفسه يفسر لنا لماذا يجب أن يحدث ذلك .

٢ ـ الطلب المتزايد لتحقيق العدل الاجتماعي . فالأسلوب الوحيد لمساواة الضعفاء بالأقوياء هو تقييد حياة الأقوياء والضعفاء على السواء . والتقييد قد يكون اختيارياً وقد يكون إجبارياً ، فالضرائب المتصاعدة هي تقييد إجباري للذين هم أقوياء اقتصادياً ، على حين أن النقابات الصناعية هي تقييد ذاتي اختياري للذين هم ضعفاء اقتصادياً .

والغالب أن الاتجاه نحو التقييد هو أعظم في العالم المعاصر منه في أي مجتمع مضى . ومع ذلك فان وضعنا ليس بجديد ، وله سوابق في تقييد الحياة في الامبراطوريات العالمية (كالامبراطورية الرومانية والصينية وغيرهما) . وكانت القيود هي الثمن الذي دفعه الناس للتخلص من الحروب والثورات .

ومع ذلك فان اختبار ما حصل في هذه الامبراطوريات مطمئن على العموم . فقد اتضح أنه يستحيل القضاء على الحرية البشرية أو القضاء على قوة الإبداع . فاذا منعت هذه الأمور في ميدان السياسة ظهرت في ميادين الاقتصاد والعلم ، وفي ميدان الديانة ، كما حصل في الامبراطورية الرومانية . فالطبيعة البشرية لا يمكن أن تجمّد أو تثبّت .

لقد كانت الامبراطوريات العالمية مهد الديانات العالمية الموجودة الآن ، فهل سيؤدي ضغط التقييد في عالمنا الى أن يضع الإنسان آماله في الديانة من جديد ؟ إن في عصر ذري تكثر فيه القيود قد تكون الديانة فرصة الانسان العظمى لبلوغ الحرية .

أرنولد توينبي

ما سمعت وما رأيت

في بلاد السوفيت

-٣-

عود إلى موسكو :

لقد أتيح لي أن أعود الى موسكو زائراً إياها زيارة ثانية بعد مضي عامين كاملين على زيارتي الأولى لها ، وبعد نشر المقالين السالفين في هذه المجلة[1] . وكان ذلك في الثلاثين من تشرين الأول سنة ١٩٥٦ صحبة فخامة رئيس الجمهورية السيد شكري القوتلي بصفة كوني طبيبه الخاص ، وبدعوة رسمية من حكومة الاتحاد السوفياتي ، الى قضاء مدة تقارب الأسبوعين في تلك الربوع . غير أن الأحداث السياسية والعدوان على مصر جعلتها تقتصر على موسكو دون سواها من المدن التي رسمت الخطة لزيارتها ، وأن لا تستمر سوى خمسة أيام ، كما أن المقام في موسكو قد انحصر من أجل ذلك على المداولات السياسية موضوع تلك الساعة .

وأنا الذي لا شأن لي بالسياسة وما إليها ، انتهزتها فرصة سانحة للاستزادة لـ (ما سمعت وما رأيت) بالاطلاع على شؤون لم يكن بوسعي الاطلاع عليها في الرحلة الأولى ، وارتياد أماكن لم يكن ليسمح لي بارتيادها ، فأفدت فائدة ملموسة وأضفت نتاج هذه الرحلة الثانية الى سابقتها ، وأتممت بها بعض ما فاتني في الأولى .

ولقد تمت هذه الرحلة المباركة بنتائجها الطيبة على متن طائرتين سوفيتيتين

---

(١) انظر المجلة مج ٣١ : ص ٤١٦ وص ٥٨٦ .

أقلتنا الرئيس الأول وصحبه ، الواحدة من طراز فخم للغاية تستوعب ثمانية ركاب على أرائك وثيرة ، والثانية ذات مقاعد عادية ودون الأولى زخرفة ولكنها أفضل مما سبق لي أن امتطيته من الطائرات السوفيتية في الرحلة السابقة .

والطريق التي سلكناها في هذه الرحلة هي غيرها عن السابقة إذ كان الاتجاه شمالاً فوصلنا شبه جزيرة القريم بعد طيران استمر زهاء أربع ساعات وهبطنا في مطار عاصمتها المعروفة بسيمفروبول [1] (Simferopol) بعد تحليق الطائرة فوق بغشه سراي (Bokhchi Saray) حيث لا قانا قبل حط عصا الترحال في المطار الجو الرومي العاصف ورذاذ الثلج . وبعد الاستراحة تابعنا طريقنا الى (كيف) حيث بتنا ليلة واحدة وزرنا في اليوم الثاني المدينة ، ومنها الى موسكو حيث بقينا أربعة أيام نزلنا في جناح خاص من أحد قصور الكرملين عائدين بعدها الى سيمفروبول مباشرة ومنها الى مدينة حلب فدمشق .

مدينة كيف :

تعد مدينة كيف (Kiev) من أقدم مدن الاتحاد السوفيتي ، وهي عاصمة جمهورية أوكرانية [2] (Ukraine) المستقلة ، طفنا في أرجاء هذه المدينة الجميلة

---

(١) القرم أو القريم (The Crimea) شبه جزيرة في البحر الأسود تتصل بمضيق (Perékop) بالبر الروسي وهي إدارياً جمهورية ذات حكم ذاتي (Autono mous Republic) معظم سكانها من المسلمين والأرمن واليهود ، وعاصمتها سيمفروبول وتكتب بـ (Cymphropol) ايضاً مدينة تجارية عدد نفوسها زهاء ١٤٣٠٠٠ نسمة وهي مشهورة بالفواكه المجففة والمحافظة (كونسروة) . وبغشه سراي المذكورة هي العاصمة السابقة أيام خانات التتر معناها في التركية قصر الحديقة ، وقد خلد اسمها بوشكين (Bushkin) في روايته الشهيرة المعروفة بهذا الاسم .

(٢) تضم جمهورية اوكرانية حالياً عدة مقاطعات لم تكن عائدة إليها ، بعضها ضم إليها سنة ١٩٣٩ (من بولونية) وبعضها الآخر ضم سنة ١٩٤٠ (من رومانية) وجبال الكربات التي ألحقت بها سنة ١٩٤٥ ؛ وهكذا أصبحت تمتد إلى البحر الأسود وبحر آزوف (Azov) بما في ذلك شبه جزيرة القريم .

وجاء في الاحصاء الأخير (وقد نقلته في المقال السابق) أن عدد نفوس هذه ـ

وفي شوارعها الواسعة ولا سيما شارعها الكبير المعروف بـ (Kreshchotick) الذي كان الألمان قد دمروه بأمره ، وأعيد بناؤه مجدداً مع بعض ناطحات السحاب التي تحوي ١٤ طبقة .

زرنا كنيسة العاصمة الأثرية وتعرف بأياصوفيا من القرن الحادي عشر ، وأعجبنا بما شاهدناه فيها من فسيفساء جميلة وصورة للعذراء في قبة المذبح لها من الطول ٦ أمتار ودائرة الرأس التي يبلغ قطرها متراً واحداً ؛ وانتقلنا منها الى زيارة كنيسة أخرى أصابها بعض الدمار في الحرب ، فالى دير قديم ذي كهوف تحت الأرض ينزل اليها في ١٢ درجة دفن فيها ١٢ قديساً من مؤسسي الدير ، نزلنا في تلك الكهوف المظلمة وكل منا يحمل شمعة أضيئت ليهتدي بها في ذاك الظلام الدامس ، يرافقنا بعض الرهبان الذين شرحوا لنا ما نشاهده من موميات في صناديق من الزجاج . واستغرقت زيارتنا لهذا الدير الأثري قرابة ساعة واحدة .

ولقد كانت شوارع المدينة نظيفة يخترقها نهر دنيبر (Dnepr) الذي يبلغ من العرض فيها ١٠٠ متر وشاهدنا الجسر القديم الذي هدمه الألمان واستعيض

— الجمهورية يناهز الأربعين مليوناً ، إلا أن أحد الرجال الرسميين أكد لي أن عدد النفوس الآن ٤٥ مليوناً باعتبار عدد نواب الجمهورية في المجلس النيابي ٤٥٠ نائباً ولكل ١٠٠ ألف ناخب نائب واحد .

وجمهورية أوكرانية مشهورة بخصب أراضيها ذات التربة السوداء (Tchernozion) ومحصول الحنطة فيها يبلغ نسبة ٤٠-٤٥ كنتالاً (٤٠٠٠ - ٤٥٠٠ كيلو) في الهكتار في جانب الصناعات العديدة (وهي دون صناعات بقعة موسكو) والمناجم الكثيرة . وخصب تربتها النادرة المثال جعلها مطمعاً للغيرين ، فاحتلها البولونيون غير مرة ، واستولى عليها الألمان في الحرب العالمية الثانية ، ونالها من جراء ذلك من الدمار ما يفوق كل وصف ، حتى قدر ما دمر من بيوت عاصمتها كيف بـ ٤٢ في المائة ؛ ونشطت المقاومة الشعبية فيها خلال الاحتلال الالماني لها مما أقض مضاجع المحتلين وأظهر السكان رجالاً ونساءً من ضروب البسالة ما يقرب من الأساطير .

بآخر جديد خصص جانباه للسيارات والمشاة ، والجزء المتوسط منه تمر منه الحافلات الكهربائية ، وللقطار الحديدي جسر آخر لا يبعد عنه كثيراً .

وإن عدد نفوس كيف يقدر الآن بمليون واحد ، وكذلك كان قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أنه هبط العدد خلالها الى ٣٠٠ ألف ، وأصبحت أبنيتها حديثة الطراز ، وإن من شوارعها ما يبلغ عرضه زهاء ٧٥ متراً .

الزيارات في موسكو :

لم يتح لي في هذه الرحلة القصيرة سوى زيارة بعض الأماكن مع التجول في أرجاء الكرملين المختلفة ومشاهدة قصور القياصرة البالغة الفخامة مع ما تحويه من أثاث فاخر . وأدينا صلاة الجمعة في جامع موسكو وزرنا ضريحي لينين وستالين ومصنعاً للطائرات المدنية بالإضافة الى شهود الولائم والحفلات الرسمية .

جامع موسكو :

لقد كانت الطرق المؤدية الى الجامع قديمة دون طرق مركز العاصمة منظراً وبنياناً ، واستقبلنا عند باب الجامع ثلاثة شيوخ [1] عرفنا أن أحدهم الإمام والثاني المفتي والثالث قارئ القرآن . دخلنا المسجد دون أن نخلع أحذيتنا ثم خلعناها مؤخراً ، وقد ترك لنا في الصف الأول فراغ لنشغله ، وحضر الى جانبنا سفير أندونسيا وبعض حاشيته .

لقد كان المسجد غاصاً بالمصلين وكلهم معتمرون بالشابقة (أو القبعة وهي لباس الرأس الخاص في هذه البلاد يشبه ما نسميه بالقلبق) والمسجد مدفأ تدفئة مركزية ومنوّر بمصابيح من النيئون وفيه مكبرات الصوت ، والأثاث فيه بسيط للغاية . وإمامنا [2] كان ذا لحية ، ويلبس جبة عديدة الألوان من نوع ما نسميه بالمرقعيات .

(١) ولقد شاهدت هؤلاء الشيوخ الثلاثة بثيابهم التقليدية في بعض الحفلات الرسمية ولم أشاهد أحداً من رجال الدين المسيحي .

(٢) لقد أخبرني زميلي الأستاذ محمد بهجة البيطار ان اسمه الشيخ اسماعيل بن علي الموسكوي.

أما المصلون فجلهم ممن بلغهم الكبر ولم أر بينهم شاباً واحداً . أذن الأذان بصوت غير جهوري ، وكانت خطبة الإمام تفسيراً لبعض آيات القرآن الكريم باللغة الوطنية التتارية التي تحوي بعض الألفاظ التركية والكلمات العربية ، مستشهداً ببعض الأحاديث والأقوال المأثورة باللغة العربية . ولم تكن خطبة الجمعة تحوي سوى الحث على التخلق بالأخلاق الحميدة . وقد أظهر الرئيس رغبة بالكلام بعد الانتهاء من الصلاة .

أقيمت الصلاة وكان الإمام حسن التجويد ويتقن إخراج معظم الحروف من مخارجها ، إلا أنه كان يلتفت بيمنة ويسرة عند إخراج حروف الكلمات من مخارجها . نهض رئيسنا بعد الصلاة وتكلم باللغة التركية الدارجة شارحاً للحاضرين سوء الحال في فلسطين وتعدي اليهود على البلاد المقدسة ، والناس على ما يبدو لم يفقهوا من هذه الكلمة الوطنية سوى بعض المقاطع التي اعتادوا سماعها ، مما حملهم مع جهلهم ما يقال أمامهم أن يجيبوا من حين لآخر بجهر معظمهم بكلمة آمين . ولما لاحظ الإمام وقف بعد انتهاء كلمة الرئيس ونقل ملخص ما تفوه به الى لغة القوم الوطنية ، فلاح التأثر على الوجوه واغرورقت عيون بعضهم بالدمع ، ووعد الرئيس باهداء المسجد سجادة ونسخة من القرآن الكريم . وقرأ بعد ذلك المقرئ بعض آيات الذكر الحكيم .

الكرملين :

الكرملين (Kremlin) ومعناه الحصن أو القلعة ، وهو اسم شائع في المدن الروسية القديمة كاستراخان (Astrakhan) ونيجني (Nijni) ونوفوغوس (Novogus) والمركز الذي من حوله انطلق بنيان مدينة موسكو قبل ٨٠٠ سنة ، شكله على هيئة المثلث المتساوي الضلعين وأحد أضلاعه يوازي نهر موسكوا إذ يشغل ضفته اليسرى . يضم الكرملين عدة مبان ذات شأن من الوجهتين التاريخية والأثرية ، ناهيك بما يضمه بعضها من كنوز لا تقوم بثمن .

ولقد رد هذا الحصن المنيع جحافل الغزاة على أعقابهم غير مرة ، ونجا من حريق سنة ١٨١٢ ، وهو الآن المركز الرئيسي للاتحاد السوفيتي بعد أن كان فيما مضى مقراً للكرسي البطريركي المعروف بكرسي بطريرك موسكو وسائر روسيا . واتخذ مقراً لرئاسة الدولة وما يتبعها بعد أن نقل لينين عاصمة الدولة من لنينغراد الى موسكو وأصدر الأوامر المشددة لصيانة ما فيه من كل أذى ، فنجا من امتداد أيدي السلب والنهب اليه إبان الثورة الكبرى .

وحذا حذوه خلفاؤه في تسيير دفة الحكم ، ضامين الى ما يمثل عهد القياصرة من تحف ومجوهرات وكنوز ، ما هو في منتهى البساطة من مخلفات مؤسس الدولة ، كمكتبه الخاص مع أثاثه المتواضع جداً والأدوات التي صدرت بها تشريعاته في ذلك الحين .

هذا ومنذ أن اتخذ الكرملين مركزاً للدولة وشؤونها المختلفة ، جرى إصلاح ما تهاوى وتصدع من بنيان فيه ، وإعادة ما نالت منه يد الزمن الى سابق عهده حتى الكنائس وما فيها من ايقونات وآثار دينية محضة .

وإن أول ما علم من تاريخ هذا الحصن أن أحد الأمراء أحاط في سنة ١١٥٦ ما يملكه من أرض واسعة بسور خشبي ظل زهاء مئتي عام ، تلاه بناء سور آخر من خشب السنديان عندما أصبح هذا المكان المسور مركزاً للامارة أولاً ثم نواة للمدينة التجارية . وشرع في بناء الكنائس فيه في القرن الرابع عشر ، وتبعه تشييد الأبنية الأخرى تباعاً ولا سيما بعد أن اتخذ مقراً لقياصرة روسيا مما أهاب بهؤلاء إلى اقامة الأسوار الحصينة والمنيعة ني جانب ما اختصوا به من قصور فخمة .

ويبلغ طول هذا المثلث ميلاً وربع الميل ، وأعد فيه لصد المعتدين ١٩ برجاً ، وأشهرها برج سباسكي (Spassky Tower) الذي يطل على الساحة الحمراء

(Red Square) ويعلو الباب الكبير الذي يحمل الاسم نفسه ويحوي الساعة الكبيرة التي تنقل دقاتها أمواج الأثير الى أنحاء العالم كافة .

ومن الصعب وصف ما يحويه من أبراج أخرى وقصور ضخمة ، فقد نزلنا في جناح أحدها وهو مخصص لضيافة رؤساء الدول وكبار وزرائها في جانب القصور الأخرى التي تسير فيها أعمال الدولة ومقر اجتماع مجلس السوفيت الأعلى . ولعلّ أعظم ما فيها القصر الكبير الذي اتخذ مقراً للقيصر وما فيه من قاعات فسيحة توصل اليها مماش عديدة وأدراج عريضة ، مما يجعل لطراز بنائها طابعاً خاصاً يختلف كل الاختلاف عن أمثاله في بلاد الغرب .

وتقام حفلات الاستقبال والمآدب الكبرى في تلك القاعات التي دونها على ما أظن ما شاهدته في قصر فرساي وسواه في بلاد الغرب ، وإن صونها من يد العبث بها مع تقادم العهد وما حافظت من رونق وبهجة إبان مجد أسيادها القياصرة لما يتزيد في دهشة المتجول في أرجائها ويثير إعجابه أيما إثارة ، مع ما أضيف الى ما سلف من نقش أسماء أبطال التحرير في أعلى الجدران تخليداً لبطولتهم واعترافاً بفضلهم .

وان هذا القصر الكبير الذي يعرف بالروسية بـ (Grauoreitaya Palata) ومعناه المزوّى أي ذو الواجهتين ، كان مقراً لعرش القيصر في عهد حنا الثالث ، وجرت فيه عدة أحداث تاريخية في عهد حنا الهائل ، وفيه جرى الاحتفال بالاتفاق على ضم أوكرانيا الى روسية سنة ١٦٥٣ . وفي تلك القاعة الكبرى كان يستقبل القيصر سفراء الدول . هذا ولما كانت التقاليد آنئذ لا تسمح للقيصرة وأميرات الأسرة المالكة بشهود تلك الحفلات فقد شيدت لهن غرفة تكاد تكون سرية ملاصقة للقاعة الكبيرة المعروفة بقاعة العرش ، ليشاهدن الحفلات من خلال كوات غير منظورات . وكانت القاعة تتصل بدهليز له باب من المرمر بغرفة الأميرات المذكورة .

وقاعة العرش المذكورة في الطابق الأول من القصر المزوى مربعة الشكل ، تبلغ مساحتها السطحية ٤٠٠ متر مربع ، في منتصفها عمود يحمل أربع قبب على هيئة صليب . ولقد كان في غرف ذلك القصر ما يعد الأول من نوعه في ذلك العصر من تدفئة شبيهة بالتدفئة المركزية في عصرنا توزع الحرارة التي تتغلب على برد الجو القاسي من مدفأة كبيرة تحت الأرض تصدر عنها مجار تنقل الهواء الحار الى قاعات القصر وغرفه . وقد استبدلت بها الآن التدفئة المركزية الاعتيادية والشائعة في جميع الأماكن على نحو ما تقدم في المقال السابق .

وإن لمن المفارقات العجيبة ما يراه شاهد الحفلات الكبرى التي تقام في قاعة العرش في هذه الأيام من تزيينات وزخارف في منتهى البذخ ، الذي يمثل أعلى درجات الارستقراطية للعصر الغابر في جانب أغلى اللباس وأكثره بهرجة لأسياد تلك الأيام ، وما يرتديه ورثة أولئك في أيامنا من أبسط اللباس الذي لا يتبدل في جميع شؤونهم المختلفة (مما حمل رجال السلك السياسي على مجاراتهم في ذلك في أغلب الأحيان) في جانب الموائد السخية التي تنصب في مثل تلك المناسبات ، والتي لا اخالها تختلف عما كانت عليه مثيلاتها في الماضي ، ألا يحق لشاهد هذه المفارقة أن يتمثل بقول القائل :

أما الديار فانها كديارهم وأرى رجال الحي غير رجال

ولا يقصر هذا البذخ والترف المتناهيان على تلك القاعة الكبيرة وأضرابها المعدة لاستقبال علية القوم والأجانب ، بل تجاريها فيهما سائر أجزاء تلك القصور وغرفها ، ولا سيما ما أعد من بينها من أجنحة خصصت في الوقت الحاضر لإيواء كبار الضيوف ، فلا ينقص هذه شيء من الكماليات ومستلزمات الراحة في أحسن طراز وأفخمه وآخر ما وصلت اليه اختراعات هذا العصر ، حتى المكتبات التي لفت انتباهي في إحداها ما تحويه من كتب عربية بين قديمة وحديثة ما أظنها إلا وضعت في الجناح الذي خصص لاستقبال فخامة رئيسنا بمناسبة زيارته وإقامته فيه .

زرت الكرملين في الرحلة الأولى بتاريخ ١١ تشرين الثاني سنة ١٩٥٤ صحبة زملائي أعضاء المجمع العلمي العربي زيارة تجلى عابرة ، وأتيح لي في الرحلة الثانية أن أبقى فيه من ٣١ تشرين الأول الى ٣ تشرين الثاني ١٩٥٦ ، وشتان بين الزيارتين ، لم يتح لنا في المرة الأولى إلا ارتياد ما كان يسمح بزيارته لأمثالنا من الزوار ، واعتذر لنا بلباقة عندما طلبنا زيارة بعض المباني بأنها قيد الإصلاح . ولا أنسى أنه في خلال تلك الزيارة حاول بعض زملائنا التقاط صورة فوطوغرافية لأحد المناظر في الكرملين فحيل بينه وبين بغيته ، ولما سألنا عن سر ذلك كان الجواب : بسبب مرور إحدى سيارات الحكومة آنذاك .

متحف الكرملين :

ويعرف بـ (Oruheynaya Palate) وهو من أشهر المتاحف وأطرفها ، فيرى الزائر فيه الأسلحة المختلفة والشعارات التي ترمز الى من حكم هذه البلاد على مر العصور ، وكنوز القصور الملكية والأشغال النفيسة المتناهية في الدقة من صنع مهرة الصياغ الروس والأجانب والهدايا المختلفة التي أهداها الملوك الى القياصرة . لذا يضم أطنان الذهب والفضة والأحجار الكريمة في الثياب المزركشة للقياصرة والبطاركة ، ناهيك بالعرش المرصع بالماس والياقوت لألكسي ميخائيلوفيش (Alexei Mikhailovich) والتيجان والصولجانات المطعّمة بالأحجار الثمينة وقلنسوة مونوماخ (Monomakh cap) وما كان يلبسه القياصرة من ثياب فاخرة في أثناء الحفلات الرسمية وكذلك القيصرات والأمراء والأميرات ورجال الدين ، والعجلات (العربات) الرسمية وأجمة خيلها المزركشة بالذهب والفضة وسرجها وما فيها من قطع الألماس النادرة المثال والياقوت والزبرجد . ولفت انتباهي ما رأيته على احدى القلانس من كتابة عربية (نصر من الله وفتح قريب) قيل لي أن صانعها قد قلد فيها النقش الشرقي . وفي المتحف مجموعة نادرة من الأوسمة الانكليزية والهدايا صنع انكلترا ، مما يعز أن ترى أمثالها في البلاد التي صنعتها .

الآثار الأخرى في الكرملين :

إن من أعجب ما يراه الزائر في الكرملين الناقوس الكبير (Tsar Kolokol) ويعد أكبر ناقوس في العالم، وتروى عنه القصص الكثيرة التي لا مجال لسردها . تم صنعه في القرن الثامن عشر ويبلغ وزنه ٢٠٣ طن وارتفاعه ٦ أمتار ونيف وثخن جداره ٦٠ سم . وحدث لما رفع الناقوس على اسقالة[1] خشبية بعد صهر الحديد ووضعه في القالب، أن اندلع لهيب الحريق الكبير في الكرملين سنة (١٧٣٧) واحترقت الإسقالة وسقط الناقوس على الأرض وتصدّع من أحد جوانبه وانشق عندما لامسه الماء وانفصلت عنه قطعة يبلغ وزنها ١١ طناً .

ومما تحويه إحدى باحات الكرملين المدفع الكبير (Tsar cannon) بين المدافع الأخرى ، وهو من مصنوعات القرن السادس عشر ووزنه ٤٠ طناً ، ويقارب وزن كل قنبلة من قنابله الطنين ويحشى بزهاء ٥٠٠ كيلو من البارود طوله ٥،٣٠ أمتار ، ولمته ٩١٧ ميلمتراً .

وفي الباحة المعروفة بباحة الكنائس أربع كنائس تاريخية تم تجديد بعضها ولا يزال بعضها الآخر قيد التجديد . والغريب أن مبدأ اللادينية والإلحاد السائد في النظام القائم لم يكن حائلاً دون تجديد الكنائس الأثرية وبذل جهد الطاقة لإعادة رونقها القديم إليها وإن أغلقت أبواب معظم الكنائس في موسكو وسواها من بلاد الاتحاد السوفيتي . وإن منظر الكنائس الأربع وقببها الذهبية وهي تتوهج وتتألق في رابعة النهار لمن المناظر الأخاذة التي هي أول ما ينتبه إليه الزائر للكرملين آخذة بمشاعره لما يراه من دقة في فن المعمار الذي يمثل العصور السالفة المختلفة .

---

(١) من مستدركات صاحب تاج العروس ما ذكره من أن إسقالة بالكسر ما يربطه المهندسون من الأخشاب والحبال ليتوصلوا بها الى المحال المرتفعة والجمع اساقيل عامية . وفي معجم عطيّة : ان كلمة Escala في البرتغالية والإيطالية و Scale في الانكليزية و Echelle في الفرنسية هي من أصل عربي .

فهناك كاتدرائية انتقال العذراء (Assumption) وتعرف بـ (Uspensky) من طراز لومباردي بيزنطي (Lombardio - Byzantine) شيدت من سنة ١٤٧٥ الى ١٤٧٩ وهي أقدمها ، فيها كانت تقام حفلات تتويج القياصرة والقداسات الخاصة بهؤلاء . وعندما زرتها في المرة الأولى كانت آثار الإصلاح لا تزال قائمة فيها . ولم أر في هذه الكنيسة ولا في سواها من الكنائس الأخرى القاعد التي يجلس عليها المصلون عادة ، ولاحظت المقعد أو الكرسي المخصص لجلوس القيصر وحده ، لأن الطقوس الأرثوذكسية الروسية تقضي بالصلاة وقوفاً ، ولم يكن يسمح آنذاك لغير القيصر بالجلوس . وكاتدرائية انتقال العذراء مبنية بالحجر الأبيض تعلوها خمس قبب مذهبة ، وقيل إن أحد المعماريين الايطاليين قد اشترك بالاشراف على تشييدها ، وانتهى اصلاحها سنة ١٩٥٠ .

والكنيسة الثانية هي كنيسة البشارة (Annunciation) وتعرف بالروسية بـ (Blagoveshchensky) ذات القبب التسع ، يعود تاريخها الى ١٤٨٤ — ٨٩ وتم اصلاحها سنة ١٩٤٧ . وكانت الكنيسة الخاصة لقياصرة روسيا ، وفيها مجموعة نادرة من الأيقونات الروسية القديمة فضلاً عن الصور القديمة من القرن الخامس عشر .

هذا وقد بذل المشرفون على إصلاح مثل هذه المباني القديمة جهدهم في إعادتها الى عهدها الأول ، مزيلين ما استجد من طبقات الطلاء التي بلغ عدد بعضها أربعاً مظهرين طبقة الفسيفساء الأولى .

وتم في شهر حزيران سنة ١٩٥٥ إصلاح الكنيسة الثالثة المعروفة بكنيسة رئيس الملائكة (Arkhangelsky)وهي من أعظم الكنائس الروسية ذات القبب الخمس ، ويعود تاريخ تشييدها الى ١٥٠٥ — ١٥٠٩ وظلت زهاء ثلاثمائة سنة مدفناً للقياصرة وكبار الأمراء ، ومن أجمل ما فيها الصور البادية على جدرانها وفوق قبور القياصرة ممثلة ثياب القرون الوسطى وزخارفها .

والكنيسة الرابعة تعرف بتنظيم الكهنة (Ordination of prists) بنيت من سنة ١٤٨٤ الى ١٤٨٦ وفيها أعمدة جميلة .

إن هذه الكنائس الأربع في الكرملين هي الآن متاحف يرتادها الزوار من سوفييت وأجانب ولم تعد تستعمل للعبادة .

ويسوقني ذكر هذه الكنائس وما تقدم وصفه من جامع موسكو ، الى الحديث عما هي الحال في الأديان والتدين في هذه البلاد .

التدين والأديان :

لم تتح لي زيارة أية كنيسة لا تزال تقام فيها شعائر الدين ، وأجتزئ فيما يلي بما سمعت وقرأت عن النشاط الديني في البلاد .

لا شك أن نظام الحكم القائم في بلاد الاتحاد السوفيتي لا يعترف بالأديان جميعها ، ومن مأثور القول عن لينين « الدين افيون الشعب » [1] ، والهدف الذي يرمي اليه النظام من الإلحاد هو صهر جميع السكان في بوتقة واحدة وإزالة كل فارق بين المواطنين كافة ، وقطع كل صلة بين هؤلاء وبين أي سلطة أخرى في خارج البلاد . وعلى ذلك فقد طغت في بادئ الأمر موجة اضطهاد الأديان واستمرت مدة مديدة ، ظل المتدينون خلالها يمارسون شعائر الدين سراً ، وتعاليم الإلحاد واللادينية تذاع علناً وفي المدارس . وعطلت الكنائس وحوّل بعضها الى متاحف ومخازن وأغلقت المدارس الخاصة باعداد رجال الكهنوت .

وبدأ التساهل ازاء الكنيسة منذ عام ١٩٤١ إبان الحرب العالمية الثانية عندما غزا الألمان بلاد الاتحاد السوفيتي ، ورأى رجال الحكم آنذاك ضرورة التذرع

(١) وأضيف الى هذه الجملة المأثورة : أو نوع من الفودكا الروحية يغرق فيها عبيد الرأسمالية كيانهم الإنساني وحقهم في المطالبة بأية حياة بشرية كريمة . نقلا عن ترجمة السيد عهد الملم لكتاب (ثلاث سنوات في موسكو) لولتر بيدل سميث سفير أمريكا السابق في موسكو .

بكل الوسائل لكسب اخلاص الشعب المحارب ، فضلاً عن كسب ثقة دول الغرب الحليفة . حتى أن بطريرك موسكو سمح له أن ينشر عام ١٩٤٣ كتاباً بعنوان (حقيقة الدين) داعياً فيه الى الإخلاص نحو الاتحاد السوفييتي ، وسمح أيضاً في عام ١٩٤٣ بانشاء مجلس للشؤون الدينية الارثوذكسية الغاية منه الإشراف على شؤون الكنيسة ، وهكذا عادت الحياة الدينية تدريجياً حتى وصلت الى ما هي عليه الآن .

فقد ذكر القس Mervey Stockwood في كتابه (ذهبت الى موسكو) والذي نقلت عنه بعض المقاطع في مقالي الأول ، ان عدد الكنائس في موسكو كان ١٦ ألفاً وأصبح الآن ٥٥ . ونقل عن لسان بطريرك موسكو أن في الاتحاد السوفيتي كله الآن ٢٥ ألف كنيسة و ٣٢ الف كاهن منهم ٧٥ مطراناً . ورجال الدين هؤلاء والمعابد بأجمعها ليس لها من الموارد إلا ما يتبرع به المتدينون .

وإن بقاء النزر اليسير من الكنائس في موسكو وسواها من المدن جعل هذه المعابد تكتظ بجموع المصلين والمتعبدين وفي أيام الأعياد خاصة . ويروي سفير أمريكا السابق الذي دُعي الى حضور صلاة عيد الفصح عند منتصف الليل في كاتدرائية موسكو ، أنه قد طلب اليه أولاً أن يحضر قبل موعد الصلاة بساعة تحاشياً للازدحام الذي يحدث في مثل هذه المناسبة . ولاحظ عند وصوله الى الباحة أن هذه قد بدت كأنها كتلة متماسكة من أجساد البشر ، وأن رجال الشرطة قد أخفقوا في شق الطريق أمامه ، وأن الجموع داخل الكنيسة كانت تكوّن كتلة بشرية أخرى ولم ير أحداً بين هؤلاء من ساسة أو عسكريين ، وقيل له إن هذا الجمع قد حضر الى الكنيسة منذ منتصف النهار لكي يستطيعوا الاحتفاظ بأماكنهم ، وما الى ذلك من الوصف الدال على كثرة شهود الصلاة .

وذكر مارشال ماك ديوفاي (Marshall Mac Duffie) في كتابه البساط الأحمر [1] عند زيارته لكاتدرائية كييف الكبرى في أثناء الصلاة في أحد أيام الأحد : أن عدد المصلين لم يكن يتجاوز ٣٥٠ و ٥٠٠ بين قادم وذاهب ،

(١) The red carpet طبع في لندن سنة ١٩٥٥

وأن النسبة بين النساء الى الرجال كانت ٨ أو ٩ نساء لكل رجل ، وان أكثرهن كن مسنات ولباسهن دون الوسط ، ولم يكن بين الحضور من هو دون ٣٥ من العمر سوى ١٥ وسواهم ممن تخطى ٥٠ أو ٦٠ . وقارن الكاتب بين عدد الكنائس في موسكو (٥٥) وعدد السكان (وقد ذكر انه ٧ ملايين وأظنه يبلغ ٨ ملايين الآن) وان مدينة نيويورك وعدد سكانها ٨ ملايين فيها أكثر من ٢٦٠٠ معبد .

هذا وقد علمت أن في موسكو جامعين: الواحد الذي أديت صلاة الجمعة فيه والثاني أصغر لم تتح لي زيارته ، وعدد المسلمين في موسكو يبلغ ٣٠ ألفاً . ولليهود كنيس واحد ويقدر عددهم في موسكو بـ ٣٠٠ ألف ، وأن في موسكو كنيسة انجيلية لوثرية وكنيسة للرومان الكاثوليك . وحاولت زيارة مسجد لنينغراد في الرحلة الأولى فاهتدينا الى مكانه بعد جهد ليس بالقليل فاذا به بناء حسن الظاهر له مئذنتان مرتفعتان وقبة جميلة وواجهة من القاشاني القديم قرأت فيها (وكانت الصلاة على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، وحافظوا على الصلاة) . وكان باب المسجد يغطيه الثلج ، فحاولنا الدخول من باب جانبي له فشاهدنا سيارة شحن تخرج منه حاملة بعض الصناديق ، وكان منعنا من الدخول بدعوى أنه قيد الاصلاح ، وأكبر الظن أنه قد اتخذ مستودعاً للبضائع . ولم تكن المساجد التي زرناها في طاشكند وسمرقند بأحسن حالاً فهي مهملة جداً والمصلون فيها كانوا ممن بلغوا من العمر عتياً . ويظهر أن الصدقات التي على المسلمين أداؤها لصيانة جوامعهم وإعاشة القائمين عليها قليلة جداً ، إذا ما قيست بما يتبرع به المسيحيون في هذه البلاد ، مع ان من المسلمين من أصبح من أصحاب الملايين على ما علمت من استثمار الأراضي الزراعية التي أقطعت اليهم [1] .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

(١) وهي الطريقة المعروفة بكولخوز (Kolkhoz) حيث تقطع الحكومة فئة من الناس مساحة معينة من الأراضي ولا تطلب منهم مقابل ذلك إلا أداء جعل معين من المحصولات الزراعية وما تبقى من هذه يوزع بين المستثمرين .

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية

- ١ -

تمهيد

في كتاب « العقود الدرّية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » لتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي (- ٧٤٤ هـ) ما يأتي : « وله كتاب في الردّ على المنطق مجلد كبير ، وله مصنفان آخران في الردّ على المنطق » اهـ (ص ٣٦) .

قلت : أحدهما كتاب الردّ على المنطقيين ، وقد طبع في بمبي (سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م) في نحو خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني (نقض المنطق) وقد طبع بمصر (سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م) وقد بلغ مائتين وعشر صفحات ، ولم أهتدِ إلى الثالث ولعله كتاب « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ، بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ في أربعة اجزاء كبار ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، ردّ فيه الإمامُ على الفلاسفة والمتكلمين .

في هذا الكتاب الجليل كغيره - من كتب شيخ الإسلام ومصنفاته وفتاويه - ترجيحٌ لمذهب السلف في الاعتقاد على مذهب المتأخرين ، وبيان أنّ أهل الحديث هم أولى بالصواب ، وفيه دفع ما يورده حذّاق علماء الكلام والفلسفة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، ونقض قواعدهم وأقوالهم ، مما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كلّه الانحراف عما نزلت به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف . وقد أوضح شيخ الإسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطّلة والنفاة ، ودافع فيه

عن حقائق الإسلام كتاباً وسنة ونصراً لمذهب السلف الصالح ، وردٌ مقالات الفرق الزائغة التي وصفت بأنها جهالات وضلالات ، ونقض أقوال المنحرفين عن هدي القرآن كالقدرية (١) والمعتزلة (١) ، والجبرية (٢) ، والجهمية (٣) ، ودعاة الحلول والاتحاد (٤) ، وغيرهم كثير ؛ ومعظم الكلام معهم يدور حول تحقيق الإثبات ، للأسماء والصفات .

وقد بيّن أنّ الدليلين السمعيّ والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، والقطعيّ منهما هو المقدّم ، وما أحبُّ أن أطيل الكلام في هذه المقدمة ، ولا في الخاتمة . وحسبي أن أنقل شذرات من كتاب العقل والنقل هذا ، ومن هذه النقول التي وضعنا لها عناوين مناسبة ، تُعلم قيمة هذا المصنف الجليل ، هذا والمقال قد اشتمل على عشرات من أسماء

(١) المعتزلة - ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد - ويلقبون بالقدَرية ، وهم نفاة القدَر القائلون بأنّ الله تعالى لا يعلم الأمور إلاّ بعد وقوعها . والذي يعمُّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القولُ بأن الله تعالى قديم ، والقِدَمُ أخصُّ وصف ذاته ، ونفَوا الصفات القديمة أصلًا ، فقالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حيّ بذاته ، لا بعلمٍ وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به . واتفقوا على أنّ كلامه مُحدَث مخلوق في محلّ ، واتفقوا على أنّ الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار ، في دار القرار .

(٢) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة هي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا .

(٣) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية . ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء ... والسلف كلهم من أشدّاء الرادّين عليه ، ونسبته الى التعطيل المحض ، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل ، قبل ورود الشرع . (يراجع في هذا كله كتاب الملل والنحل للشهرستاني) .

(٤) دعاة الحلول والاتحاد : هم الذين يجعلونه سبحانه حقيقة الوجود في الموجودات ، ويجعلون كل ممكن وحادث من المخلوقات هو الوجود الواجب بنفسه أي انّ الخلق هو عين الحق « سبحان ربّك رب العزة عما يصفون » .

الأعلام ، من الصحابة الكرام ، فمن بعدهم بعدة قرون ، فذكرت تاريخ وفياتهم ليسهل الرجوع إلى تراجمهم في كتب التاريخ والتراجم المرتبة على الحروف أو على السنين ، اللهم إلاّ ما سهوت عنه وما لم أجد ترجمة له ، وبالله التوفيق .

[باب أسماء الله تعالى وصفاته (١)]

(ج ١ ص ١٥٤) مَن تدبّر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب ، علم أنهم كانوا أدقّ الناس نظراً ، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأنّ أقوالهم هي الموافقة للمنصوص وللمعقول ، ولهذا تأتلف ولا تختلف ، وتتوافق ولا تتناقض .

(ص ١٤٤) ذكر العلماء أن الطرق المبتدعة إما أن تكون مخطرة لطولها ودقتها ، وإمّا أن تكون فاسدة ، ولكن مَن سلك الطريق المخوفة ، وكانت طريقة صحيحة ، فإنه يرجى له الوصول الى المطلوب . ولكن لمّا فعل هؤلاء ما فعلوا ، وصاروا يعارضون بمضمون طرقهم صحيح المنقول وصريح المعقول ، ويدّعون أن لا معرفة إلاّ من طريقهم ، وأن لا يكون عالماً كاملاً ، إلاّ مَن عرف طريقهم ـ احتيج إلى تبيين ما فيها دفعاً لمن يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فساداً ، وبياناً للطرق النافعة غير طريقهم ، وبياناً لأنّ أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك ، فان الهدى الذي بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذي يحصل به الحياة ، ومعنى النور الذي يحصل به الإشراق ذكر هذين المثلين كما قال تعالى : « أو مَن كان ميتاً فأحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مَثَله في الظلمات ، ليس بخارج منها » (٢) .

---

(١) ملخّص من الكتاب المسمّى : بيان موافقة صريح المعقول ، لصحيح المنقول ، المطبوع بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

(٢) سورة الأنعام ، الآية (١٢٢) .

(ص ٩٠) وقد كنا صنّفنا في فساد هذا الكلام مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة ، وذكرنا طرفاً من بيان فساده في الكلام على المحصّل [١] وفي غير ذلك ، فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية ، وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع . وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً .

الدليلان القطعيان لا يتعارضان

(ص ٤٢) الدليلان القطعيان لا يتعارضان أصلاً ، سواء أكانا سمعيين أم عقليين ، أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقلياً ، ويقدّم القطعي على الظنّي منهما . [وقد قدم المؤولون والمعطّلون العقليّ على السمعي بدعوى أنه الأصل . وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك كما سيأتي بيانه ، واذا قدّر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي ، لكن كون السمعيّ لا يكون قطعياً دونه خرط القتاد . وأيضاً فان الناس متفقون على أنّ كثيراً مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كايجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وإثبات المعاد ، وغير ذلك . فتبين أنّ كل ما قام عليه دليل قطعيّ سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي .

أصول الدين ومسائل الاعتقاد

(ص ١٣) إن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً ، كمسائل التوحيد والصفات والقدَر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل . أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بيّنه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر . وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب . والرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا بتكميل الفطرة

(١) للفخر الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

وتقريرها ، لا بإفسادها وتغييرها ، قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها »[١] .

والغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين . ومن المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين . وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمّى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين مثل نفي الصفات والقدَر ونحو ذلك . وقد اعترف حذّاق أهل الكلام كالأشعري[٢] وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرّمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة . وثبوت الرسالة في نفسها ، وثبوت صدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، ليس موقوفاً على وجودنا ، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا ، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا ، كما أنّ وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء ثابت في نفس الأمر ، سواء علمناه أو لم نعلمه . ومعلوم أنّ السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظّار ، فليس فيه ولله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول .

فتبيّن بذلك أنّ العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ، ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة كمال .

(يتبع) محمد بهجة البيطار

(١) الروم (٣٠) .

(٢) كان أبو الحسن الأشعري – علي بن اسماعيل – أولاً معتزلياً ، ثم تاب من القول بخلق القرآن ، ووجوب الأصلح على الله ، وأنه تعالى لا يُرى بالأبصار في دار القرار ، وهو إمام الأشاعرة ، ومولده بالبصرة ، وتوفي ببغداد (سنة ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) .

التعريف والنقد

مصادر الموسيقى العربية

تأليف هنري جورج فارمر ، ترجمة الدكتور حسين نصّار
اختارته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

لمّا دفع اليّ مجمعنا العلمي هذا الكتاب للتعريف به في مجلتنا هالني العنوان فأجفلت واعتذرت ، ثم رجعت فقبلت ، هالني العنوان لأنّي لست من رجال الموسيقى ، فلا علم لي بشيء منها ، ولكني لما قرأت هذا الكتاب حمدت الله تعالى على اختصاصهم إيّاي بالتعريف به ، لأني اذا لم أنتفع بما يشتمل عليه من أمور الموسيقى فقد انتفعت بما يشتمل عليه من روح غربية في التأليف تعلّمنا التنسيق والاستقصاء والصبر على العمل فانّ الذي يطلع على مارجع اليه المؤلف من المصادر يكاد يدهش من جلده على المطالعة والبحث والتنقيب وما شابه ذلك ، وما أظن أن السنين التي قضاها المؤلف في مثل هذا العمل قليلة فقد قلت في نفسي بعد الاطلاع على هذا الكتاب ما قاله عنترة في معلّقته : هل غادر هذا المؤلف من متردَّم ! أظن أنه لا يشاء رجل الموسيقى أن يعرف شيئاً عن مصادر هذا الفن وأهله وتاريخه من أقدم عصورنا حتى يومنا هذا إلاّ عرفه من هذا الكتاب .

بعد هذا كله أرى من الواجب عليّ أن أشير الى مقدمة الترجمة والى كلمة المؤلف .
أمّا المقدمة التي قدّمها الدكتور حسين نصّار ففيها بضعة سطور تتعلق بترجمة حياة المؤلف المستشرق البريطاني هنري جورج فارمر الذي حبس نفسه على دراسة

الموسيقى الشرقية عامّة والعربية خاصّة ، فكتب عدّة كتب ومقالات وحقق بعض الآثار وترجم بعضها وتتبع أطوار الموسيقى العربية ووصف آلاتها وزمن استعمال العرب لها ، ووصف تأثير الموسيقى العربية في موسيقى الغرب .

وفي هذه المقدمة وصف لكتاب : مصادر الموسيقى العربية وأبلغ كلمة في هذا الوصف قول صاحب المقدمة : فهو كتاب يضمّ مكتبة ، هي مكتبة الموسيقى العربية ، إنه كتاب فريد في بابه .

وأمّا كلمة المؤلف فحسبنا أن نعرف منها مبلغ الجهد الذي جهده في إتمام هذا الكتاب ، فقد اطلع على جميع فهارس المكتبات في هذا الباب وقرأ المخطوطات نفسها ، وقد شرح في كلمته ترتيبه لكتابه بحسب الزمن وتكلم على ميدان هذا الكتاب وعلى مدرسة الموسيقى العربية القديمة وعلى شرّاح الفلسفة الإغريقية وعلى المدرسة المنهجية . هذه أمور لا بدّ من الرجوع اليها لأنها ليست من الأمور التي يجوز تلخيصها ، واذا كان لي شيء أريد تثبيته في هذا التعريف فما هو إلاّ اعترافي بانصاف المؤلف ونزاهة مقصده ، وقد يتبيّن هذا الانصاف وهذه النزاهة في قوله :

«وقد عُني الباحثون بميادين الرياضة والفلك والطب وغيرها من العلوم عند العرب ، وأظهروا لنا مقدار الدَّين الذي اقترضناه من الشرق في هذه العلوم ووضعت همّي ووجدت لذّتي في خلال العشرين عاماً الماضية في إبانة دَيْننا للشرق في الموسيقى أيضاً» .

هذا إنصاف لا مزيد عليه ، أمّا شكر المؤلف والإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية التي يتولىّ رئاستها إمام الأدب في هذا العصر الأستاذ الدكتور طه حسين فما أجد عبارة أفصح بها عن هذا الشكر .

النقد الشعري عند العرب

تأليف الدكتور أمجد الطرابلسي

أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب في الجامعة السورية
مطبوعات المعهد الفرنسي في دمشق عام ١٩٥٦

نشر المعهد الفرنسي في دمشق كتاب : النقد الشعري عند العرب ، لصاحبه أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب الدكتور أمجد الطرابلسي ، وهذا الكتاب إنما هو الأطروحة التي قدّمها المؤلف للسوربون فحصل بها على الدكتورا سنة ١٩٤٥ ، وقد أحبّ أن يترك أطروحته على وضعها الأول من دون أن يدخل عليها شيئاً من التعديل أو يرجع فيها الى مصادر صدرت بعد تأليفها وذلك زيادة في الأمانة .

لغة الكتاب فرنسية مصقولة ، صدّر الدكتور الطرابلسي كتابه بمقدمة بسط فيها الأسباب التي من أجلها وقع اختياره على البحث عن نقد العرب للشعر وآثر أن يتتبّع تطور هذا النقد في تفاصيله .

لم يرغب المؤلف في اقتحام هذا الموضوع إرضاء لنزعة خاصة في نفسه ، وإنما رأى أن الإحاطة بشعر العرب في القديم قد تعين كثيراً على كتابة تاريخنا الأدبي فكيف نحاول تدوين تاريخ الشعر ونحن نجهل قواعد الفن التي خضع لها هذا الشعر ، فضلاً عن أن معرفة نظرات العرب الى الأدب نفسه قد تسد ثغرة في تاريخ الفكر البشري ، فلا ريب في أن حضارة الإسلام والعرب من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر إنما هي ذات مقام من أعظم المقامات في تاريخ البشرية .

من المؤسف أن بعض الإفرنجة لا يزالون يرتابون بنقّاد العرب ، وعلى رأسهم إمام من أئمة النقد الفرنسي « برونتير » ، فقد يجوز أنهم لا يعرفون شيئاً عن تصانيف هؤلاء النقّاد ، وقد يجوز أن القليل مما يعرفونه في هذا الباب عن طريق المستشرقين لا يمكن أن يمحو من أذهانهم ما رسخ فيها من الأوهام خلال أحقاب طويلة .

لقد صدر كتاب الأستاذ أحمد ضيف في الشعر الغنائي والنقد الأدبي في العرب ، ولكن المؤلف على ما قرّره الدكتور طرابلسي في مقدمته قد تعرّض لموضوع لم يتعرّض له أحد قبله ، فكان خيراً له أن لا يتوسع هذا التوسع في موضوع لم توضّح حدوده بعدُ ، فاضطر من أجل ذلك الى السكوت عن كثير من كتب النقد فلم يأت على ذكرها في كتابه ، وفي كل حال ان الأستاذ أحمد ضيف صاحب الفضل الأول في استدراج الأفهام الى موضوع ذي فائدة كبيرة في تاريخ الأدب .

وتفاديًا من الوقوع في الذي وقع فيه الأستاذ ضيف اقتصر الدكتور الطرابلسي في كتابه على مظهر واحد من مظاهر الدراسات الأدبية في العرب وهو : نقد الشعر وحصر بحثه عن هذا النقد زمن أولية الشعر وزمن نموّه في خلال العصور الزاهرة التي تمتد من العصر الثالث للهجرة حتى عصر ابن رشيق المتوفى سنة ٤٣٦ .

والخلاصة توخّى الدكتور الطرابلسي في كتابه غايتين : الأولى أن يفيد تاريخ الأدب العربي ، والثانية أن يجعل بين أيدي المختصين بالمقابلات في آداب الأمم بحثًا يكشف لهم عن شعر العرب في القديم خلال عصوره الثلاثة الزاهرة .

* * *

هذه مقدمة واضحة جداً أرجو أن أكون قد استطعت تلخيصها على وجه مُرضٍ إذ أنه يندر أن يتفق اثنان على ترجمة واحدة ، فقد يجوز أن يطلق المعرّب اسمًا على شيء غير الاسم الذي يقع في خلد المؤلف ذاته .

أمّا الكتاب نفسه فهو يشتمل على قسمين كبيرين : قسم يتصل بتاريخ النقد وقسم يتصل بالنقد أي بالموضوع .

يحتوي القسم الأول على ثلاثة فصول ، في الفصل الأول منها بحث عن النقد في القرنين الأول والثاني للهجرة ، وفي الفصل الثاني بحث عن تدوين الشعر وهو يتضمن فروعًا كثيرة في جملتها رواية الرواة ودواوين الشعر وكتب المختارات

والتراجم وكتب الأدب ، وفي الفصل الثالث بحث عن تثبيت قواعد النقد الشعري ونموّه من العصر الثالث الى العصر الخامس للهجرة ، وفي هذا الفصل كلام على الأصمعي وابن سلام صاحب الطبقات ، وعلى ما دار بين المتقدمين والمحدثين كابن قتيبة في كتابه : الشعر والشعراء ، وعلى بعض كتب الموازنات بين الشعراء وعلى كتب الفن الشعري كالصناعتين للعسكري والعمدة لابن رشيق .

والطريف في هذا الفصل البحث عن تأثير الأدب اليوناني في أدبنا وعن فن أرسطاطاليس الشعري ، واذا فات الطريف عنيت بذلك توضيح هذه الآثار الغريبة في أدبنا ، فليس من الضروري أن يبدع العرب كل شيء ، وقلّما خلا أدب من آثار أدب آخر فكثيراً ما كنّا نقرأ أيام الدراسة في المدارس الفن الشعري في الأدب الفرنسي ، فنرى فيه نظرات تشبه نظرات بعض كتبنا في هذا الفن فلا ريب في أن المصدر واحد ، وهو مصدر يوناني فمن الضروري بيان ذلك في تاريخنا الأدبي ، وإذا أهملت أمثال هذه الأمور في القديم فلا وجه لإهمالها في الحديث ، في عصر البحث والتنقيب وردّ كل شيء الى أصله .

هذا ما يتعلق بالقسم الأول من كتاب النقد الشعري عند العرب ؛ أمّا القسم الثاني ففيه خمسة فصول بحث فيها المؤلف عن أمور نظرية كالشعر والصيغة وبعض أبواب البديع والأوزان والقافية والسرقات والأنواع الأدبية كالمدح والهجاء والوصف ونحو ذلك .

ليس في الإمكان الإتيان على مزايا كتاب الدكتور أمجد الطرابلسي بتفاريقها ولكن ليس من الإنصاف السكوت عن هذه المزايا بجملتها ، إن أدبنا في القديم وقد أتجاسر على أن أقول وفي الحديث أيضاً ، لا يزال فوضى في كل شيء في اعتبارات عصوره ومهابّ أفكاره ومذاهبه ؛ وإذا حاولنا تنسيق هذا الأدب فنرى أن بعضنا يُغير على بعض مع زيادات قليلة أو اطراحات يسيرة ، فنكرر ما ألّف قبلنا أو في أيامنا فلا نفكر في شيء من الإبداع لأنّا نحب أن نحيط

بكل شيء في تصانيفنا ، فنتقصّر في كل شيء ، فالدكتور طرابلسي قد أنقذ نفسه من هذا النقص ، فتصور موضوعاً جليل القدر يصحّ أن يكون مقياس الذوق والشعور والفهم في أدب العرب وهو النقد ؛ تصوّر هذا الموضوع فأعدّ له عُدّته ، ونسّق عناصره ، وربط عصوره ، آخرها بأولها ، وردّ النتائج الى المقدّمات ، ولم يزحل عن موضوعه مزحلاً ، فما نفض يديه من كتابه إلاّ وقد مثل للقارئ نقد العرب لشعرهم خير مثول ، فأحاط بأول النقد وبمذاهب النقّاد ، وعرف مقاييس الأذواق والشعور والأفهام والخيال واللغة في أدب العرب فما يشاء أن يعرف شيئاً في باب النقد في العصور التي أشار اليهــا المؤلف إلا عرفه ؛ وعلى هذا الشكل أفاد الدكتور الطرابلسي تاريخ الأدب ، وأفاد العرب أنفسهم ، لأن الافرنجة يستطيعون إذا أرادوا البحث عن كل ما يتصل بنقد العرب لشعرهم أن يرجعوا الى كتاب فيه كثير من التنسيق على أصول حديثة وفيــه كثير من صحة التمييز وفيه خلاصة ذوق العرب وشعورهم وخيالهم في خلالــــ عصور ناضجة .

نظن أن أشباه هذه المزايا ليست قليلة ، فاذا هنأنا الدكتور أمجد الطرابلسي فالتهنئة واجبة ، واذا رجونا أن يسرع الى تعريب كتابه فالرجاء أوجب .

في الأدب الأندلسي

تأليف الدكتور جودة الركابي

مفتش اللغة العربية في وزارة المعارف

في جملة الأساتذة المحاضرين في كلية الآداب الأستاذ الدكتور جودة الركابي الذي انفرد بتدريس أدب الأندلس ، وقد ألقى على طلاّب شهادة آداب اللغة العربية مقداراً من المحاضرات تتعلق بالأدب الأندلسي ، ثم جمع هذه المحاضرات في كتاب وصف فيه الحياة في الأندلس وصفاً عاماً ، وصفها من نواحيها الثلاث

من ناحية السياسة والاجتماع والفكر ، وصوّر في كتابه حياة الشاعر الأندلسي وثقافته على وجه خاص ، وقد نظر في الموشحات بعد هذا الوصف وهذا التصوير ليفرّق بين أدب الأندلس وأدب المشرق ، فكشف النقاب عن كثير من غوامض الموشح .

جعل الدكتور الركابي كتابه أربعة أبواب : بحث في الباب الأول عن السياسة والاجتماع والفكر في بلاد الأندلس ، فاشتمل هذا البحث على فتح الأندلس وعهد الولاة وخلافة قرطبة وملوك الطوائف . ومن طرائف هذا البحث الكلام على عناصر الشعب الأندلسي وعلى شخصية ابن الأندلس وعلى مجتمعات الأندلس وحضارتها .

من خصائص شخصية الأندلسي على نحو ما نقله المؤلف عن ابن غالب في رسالته : فرحة الأنفس ، انه يهتم بلباسه وهندامه وطعامه ، ويحب اللهو والغناء والموسيقى والعلوم والفلسفة والعدل ، وهو حسن التدبير ، واذا قابلنا بين ما يترامى الينا من صفات أهل إسبانية في هذه الأيام وأهل مقاطعات اميركة الجنوبية وبين الصفات التي دوّنها ابن غالب في رسالته وجدنا أن الأندلسي في قديم الدهر إنما هو شبيه الأندلسي في هذا العصر من حيث بعض الصفات العامّة ، وهذه هي فائدة أمثال هذه المباحث التي تربط الماضي بالحاضر وتجعل الصلات بينهما مستحكمة .

ومهما تكن فصول هذا الباب كثيفة فقد يستطيع القارئ أن يخرج منها وقد مثلت لذهنه أشياء مختصرة من فتح الأندلس وولاتها وعناصرها ومجتمعاتها وحضارتها .

أما الباب الثاني من الكتاب فقد اختصّه المؤلف بالشاعر الأندلسي ، لقد كان لطبيعة الأندلس أثر بالغ في نفوس أهلها حتى لا تكاد مدينة من مدن الأندلس تخلو من شاعر ، وقد تكلم الدكتور الركابي في هذا الباب على طرق التعليم في الأندلس ووجوه الثقافة فألقى كلامه ضياء على ثقافة تلك العصور ثم تكلم على بعض الأدباء والشعراء وعلى أغراض الشعر الأندلسي وخصائصه

أمّا هذه الخصائص فقد تختلف بعض الاختلاف عن خصائص شعر المشرق لاختلاف طبيعة الأندلس فلذلك كثر في شعر الأندلس وصف الطبيعة والتغني بفتنتها .

وقد لخص المؤلف صفات الشعر الأندلسي فقال في هذا الشعر انه شرقي النزعة ولكن الصنعة غالبة عليه ، وهو رقيق الأسلوب ، وقد امتزجت هذه الرقة بشيء من الجزالة : رقة الهواء وجزالة الصخرة الصمّاء .

ولمّا فرغ الدكتور الركابي من الكلام على الشعر الأندلسي بوجه عام تصدّى للكلام على ابن زيدون بوجه خاص فأشار الى عصره ونشأته وحبّه لولّادة والى غير ذلك من الأمور التي تتصل بابن زيدون وآثاره وأدبه .

ولعلّ الباب الرابع من الكتاب المختص بالموشحات هو الباب الذي يهمّ الأدباء كثيراً نظراً الى جدّة هذا الفن فلم يقصّر الدكتور الركابي في بيان أولية الموشّح وتعريفه وعناصره وأوزانه وأغراضه وفنّه وقيمته وبعض ما يتعلق به وقد أثبت في آخر كتابه طائفةً من الموشّحات .

هذا بعض ما اشتمل عليه كتاب : في الأدب الأندلسي ولا ريب في أن الدكتور الركابي استفرغ أقصى مجهوده في توضيح هذا الأدب وردّه إلى أصوله وذكر آثار البيئة الجديدة فيه ، بيئة الأندلس . واذا كان بعض المختصين بأدب الأندلس يرون أن الأدب العربي لا يزال محتاجًا الى التوسع في وصف أدب الأندلس ، والكشف عن غوامضه ، والتنقيب عن مدافنه فانّا نرى أن كتاب في الأدب الأندلسي ، ونظراءه من الكتب التي صدرت في هذا الموضوع قد تعيننا بعض الإعانة على الاتصال بهذا الأدب الطريف وإدراك شيء من أسراره والدكتور الركابي قد مهّد سبيلاً الى هذا الاتصال وهذا الإدراك وقد كان في تمهيده كثير من الوضوح .

ولكن هذا كله لا يمنعنا عن أن نقول اننا لا نزال بعيدين عن الوصول الى أعماق الأدب الأندلسي وأدب صقلية والمغرب كله ، فلا يستغني باحث من

الباحثين عن الرحلة الى هذه البلاد بدراسة أصول الأدب فيها . لقد فتح العرب بلاداً لاتشبه جزيرتهم في شيء ، فهي تختلف عن جزيرتهم وقفارهم في كل شيء في الطبيعة والأخلاق والعادات والشيم وما شابه ذلك . ولا شك في أن لهذا الاختلاف أثراً كبيراً في أدب الأندلس الجديد ، ومهما تكن وجوه الشبه بينه وبين أدب المشرق كثيرة فستبقى للأدب الأندلسي مزاياه وخصائصه ستبقى له روحه ولكن هذه الروح لا تجلوها إلاّ الرحلة الى الأندلس ، وزيارة دور الكتب فيها وفي المغرب كله ، ومخالطة الأهلين ، والوقوف على مجتمعاتهم ومذاهب حياتهم ، والنظر في طبيعة الأندلس وغير ذلك . هذه الرحلة وحدها هي التي تجلو لنا الأدب الأندلسي فتجعلنا نذوق هذا الأدب ونشعر به وندركه .

إلاّ أنا لا نريد أن نختم كلمتنا بمثل هذا التأوه فنغفل عن فضل الدكتور جودة الركابي الذي جعلنا نتصل بأدب الأندلس من كثير من الوجوه فحسبنا الآن ما جلا لنا في كتابه .

من الأدب المعاصر
تأليف سامي الكيالي

نظرات في أدب وأدباء من هذا العصر ، في شعر وشعراء ، في كتابة وكتّاب ، كأنها لمحات برق في السماء ، فكما أنّ البرق يلمح طرفة عين في أعنان السماء ، فيتمتع الساري في خلال هذه اللمحة من وجه حبيبه ، فكذلك كتابة الأستاذ الكيالي تبرق ثانية من الثواني فيبصر القارئ في تضاعيفها ما يريده الكاتب في أقلّ من ردّ النّفَس . إنك لا ترى كلّ ما تريد في أثناء هذا البريق ، ولكنّ ما تراه تكتفي به في بعض الأوقات ، والذين تعوّدوا أن يدرّسوا الأدب على منابر الجامعات ، يتتبعون كاتباً من الكتّاب من المهد الى اللحد فلا يفارقونه إلاّ بعد أن يطرحوه في ظلمات القبر ، يفتشون عن

جلائل أموره ودقائقها ، عن أكله وشربه ولبسه ، عن فكره وذوقه وشعوره عن غضبه ورضاه ، عن هدوئه وثورته ، فيتعبون ويتعبون غيرهم ، فلا يكادون يطرحون عن أكتافهم هذه الدراسات إلاّ والعرق يتصبّب من وجوههم ، أقول إن الذين تعوّدوا هذا كله يذوقون لذّة كبيرة في قراءة لمحات سامي الكيالي لأنه لا يريد أن يتعب القارئ فقد يمرُّ على عصر أو على كاتب أو على شاعر فيعطيك من هذا العصر أو هذا الكاتب أو هذا الشاعر ما يسدُّ به رمقك ردحاً من الدهر ، وما عليك بعد هذا أن تفتش في كتابات ثانية عما تتخم به ذهنك .

من هذا القبيل مثلاً قول الأستاذ الكيالي : « مهمّة الكتّاب في أواخر القرن التاسع عشر أن يوقظوا الوسنانين ويرفعوا العصائب عن العيون ، أما مهمتهم في القرن العشرين وقد استيقظ النائمون وأخذوا يتبينون معالم الطريق فهي بسط المعرفة في كل أرض عربية وتحرير الفكر من الأصفاد » .

هذه لمحة من لمحات سامي الكيالي ، فيها شيء وتكاد تغنيك عن أشياء . واذا انتقل صاحب هذه اللمحات من أفق العصور الى أفق الكتّاب أو الشعراء رأيت في انتقالاته المزايا نفسها ، فالأستاذ الرئيس خليل مردم بك :

« قد نسمع هذه النفحات الأموية أحياناً في شعره الذي يربي على قصائده بعض صور هذا العصر وألوانه » .

لا نرى في هذه العبارة كل خصائص الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ولكنا نري من هذه الخصائص ما يكفينا بعض الشيء ، فهو يرجع في شعره الى الماضي من جهة ، ولا يغفل عن صور الحاضر وألوانه من جهة ثانية ، في شعره جلالة هذا الماضي ولطف هذا الحاضر .

هذه لمحات يسيرة من كتاب سامي الكيالي : من الأدب المعاصر ، فهو يمرُّ على عصر ولكنه لا يمرُّ على تفاريقه ، ويقتحم شاعراً ولكنه لا يقتحم جلده ، إلاّ أنّ في مروره واقتحامه إشارات مقنعة أحياناً ونظرات مرضية أحياناً .

لا ينبغي لي بعد أن تتبعت خطاه السريعة أن أعتب عليه إذا مرّ بالقرن التاسع عشر ولم يأت على ذكر جبّار هذا القرن أحمد فارس الشدياق ، أو إذا مرّ بدمشق ولم ينوّه بحامل لواء النهضة فيها من أوائل القرن العشرين محمد كرد علي .

ليس همّه أن يخوض البحر بقارئه خوفاً على هذا القارئ أن يغرق في عُبابه ولكن همه أن يبقى على الشاطئ فيُري القارئ عظمة البحر من ساحله ويعرض عليه بعض عجائبه من بعيد ، وهذا أسلوب من الأساليب إذا لم يرضِ الناس كلّهم فانه يُرضي كثيراً منهم ، هذا هو روح العصر ، يريد القارئ في هذا العصر أن يعطيه الكاتب أكثر شيء في أقل وقت ؛ لقد ألف دور السينما فهو يريد أن يرى صوراً متحركة وألواناً زاهية وألسناً ناطقة ؛ يريد أن يراها بسرعة ، فاذا رأى هذا كلّه أخذ يتحدث عنه في أوقات فراغه لأنه رسخ في ذهنه . وقد فطن سامي الكيالي الى روح العصر ، فأعطى القارئ ما يتطلبه هذا الروح وهذا مقرّ فضله .

فريسة أبي ماضي

أوّل دراسة علمية للشعر في البادية

روكس بن زائد العزيزي

لم أندم على قراءة هذه الرسالة فقد مهّدت لي سبيلاً في ساعة أو ساعتين الى العيشة في بادية الأردنّ وسماع شعرائها ، فمن طرائف الأمور أن نعلم أن الشعر في هذه البادية يشتمل في هذا العصر على عناصر ثابتة : كالاستهلال بالغزل ، وتكليف الرسول إبلاغ رسالة الشاعر ، ووصف الراحلة أو الذلول ووصف الرسول ، وذكر المكان المرسلة اليه الرسالة ، وغير ذلك . ومن طرائف الأمور أن نعلم أن لهذا الشعر أوزاناً اسمها الجرّات وهي جمع جرّة ، ولكل وزن أو جرّة اسم خاص كالمدّ والجرّة الزوبعية وغيرهما ، ويبلغ عدد هذه الأوزان خمسة عشر وزناً .

هذا كله نجد تفصيله في رسالة روكس بن زائد العزيزي من أعضاء رابطة الأدب الحديث في القاهرة ؛ وقد جاء صاحب هذه الرسالة بنماذج كثيرة من شعر البادية ، وشرح بعضها باللغة الفصحى ، وقد ذكرني هذا الشرح دراسة الصبا ، فقد كنا ندرس الأدب الفرنسي ، ونظراً الى اختلاف أدب العصور الأول كالعصر الحادي عشر أو الثاني عشر عن أدب القرن السابع عشر كان أصحاب كتب المختارات اذا جاؤا بشعر أو نثر من تلك العصور الأول يثبتونها في المتن ، ويشرحون ألفاظها ومعانيها في الحاشية ، وقد كنت ألهو بقراءة الشرح لأني كنت أرى لغة واحدة تختلف بقواعد إملائها وتصريفها ونحوها ومعاني مفرداتها من عصر الى عصر ، فكنت ألهو بتتبع أطوار هذه اللغة ، وبانتقالها من وجه الى وجه كأني بحضر طفل أشهد نموّه واختلاف هذا النمو من سنين الى سنين .

تذكّرت هذا كله لما طالعت رسالة شعر البادية ، فكنت أقرأ شرح بعض الشعر في هذه البادية ، وأقلّب النظر في طائفة من الألفاظ وطرق إملائها أو جموعها أو معانيها ، وكم تمنيت أن أرى في لغتنا معجماً من هذا القبيل يدلّنا كيف كان اللفظ الفلاني يكتب في أول نشوء اللغة ، وكيف انتقل رسمه في عصور النموّ من وجه الى وجه ، وكيف كان معنى اللفظ الفلاني في عصر من العصور ، ثم تحوّل من أفق الى أفق ، وكيف كانت العامية في أوّل مراتبها حتى صارت الى مراتب الفصحى ، فلو رزقت لغتنا مثل هذا المعجم لشهدنا ميلاد العربية ونشوءها ونموّها ، ولاستطعنا أن نميّز بين مراتب هذا الميلاد والنشوء والنموّ كما يميزون بين مراتب الطفل من طفولته الى شيخوخته .

إلاّ أن صاحب الرسالة لم تخطر بباله هذه الأشياء كلها ، وإنما أحبّ أن يدرس شعر البادية وعناصره وأوزانه ، وأن يتغنّى بعمق معاني هذا الشعر ، وأن يذهب في بعض الأحيان الى تفضيله من حيث العمق على بعض شعر الجاهلية .

على أنّ هذا كله لم يكن مقصده الأول ، فكأنه رمى من الفاتحة أن يدوّن في رسالته قصيدة مشهورة لشاعر أردني اسمه علي الرميثي الخريصي الفدعاني العنزي عاش في بادية الأردن من مائة وعشرين سنة ، وتوخّى من وراء هذا التدوين أن يثبت سرقة إيليا أبي ماضي لمعاني هذه القصيدة بحذافيرها في قصيدته المعروفة : الطين ، وقد أخذ يقابل بين أبيات القصيدتين ، كل بيت على حدة ، ويشير الى آثار السرقة ، وانتهى من هذا كله الى تدوين تعليقات الصحف على هذه السرقة .

لقد اطلعتُ على القصيدتين فالمعاني واحدة ، ولا ريب في ذلك ، ولا أقول متقاربة ، وماذا كان يضير أبا ماضي إذا استحسن قصيدة الشاعر البدوي أن يقتبسها اقتباساً ، وأن يشير الى هذا الاقتباس ، فان شعر الرميثي لا يزال على أصله البدوي يكاد البيت منه لا يُفهم معناه إلاّ بالشرح ، فاذا نقله أبو ماضي الى الشعر الحديث بألفاظ فصيحة فقد ينفع الرميثي ولا يضرّه ، فبدلاً من أن تكون القصيدة البدوية محصورة في أفق ضيق فإنها تجول في أفق أوسع حتى تبلغ « نيويورك » ، ويقرأها المهاجرون العرب في مقاهي « بروكلن »[1] . أقول لو فعل أبو ماضي هذا كله لكفى نفسه مؤنة اتهامه بالسرقة ، وكفى نفسه حملة الصحف والردّ عليها ، فالسرقات في أدبنا مستفيضة في القديم والحديث لقد ألفوا الكتب في سرقات المتنبي ، وتوسط النقاد بينه وبين خصومه ، إلاّ أن المتنبي بقي في كل العصور مالئ الدنيا وشاغل الناس وبقي النقاد مشغولين بجمع سرقاته وإغاراته .

(١) إشارة إلى أن إيليا أبا ماضي يقيم بنيويورك ، و « بروكلن » هو حي المهاجرين العرب في هذه المدينة الجبّارة .

كتاب المكاثرة عند المذاكرة

تصنيف جعفر بن محمد بن جعفر الطيالسي
عارضه بنسختي الفاتح والإسكوريال وعلّق حواشيه محمد بن تاويت الطنجي
الأستاذ بكلية الإلهيات من جامعة أنقرة

نشرت جامعة إستنبول (قسم الشرقيات) كتاب المكاثرة عند المذاكرة للطيالسي وهو من أدباء القرن الرابع الهجري ، وقد جاءت في مقدمة الأستاذ الطنجي الذي تولّى المعارضة والتعليق إشارات الى وصف النسخ المختلفة التي اعتمد عليها في نشر الكتاب وتصحيحه .

أما الكتاب نفسه فقد عرّفه مؤلفه على الوجه الآتي :

« هذا كتاب فيه إغراب على كثير من ذوي الآداب جمعت فيه طرفاً من أسماء الشعراء وألقابهم التي يتعارفها الناس فيما بينهم وأضفت الى ذلك أسماء تشابهها وألقاباً تجانسها مما جمعته على مرّ الأيام من درس الكتب ومجالس شيوخ الأدب وسميته : كتاب المكاثرة عند المذاكرة إذ كان المذاكر به مكاثراً بما يزاد عليه مما لا يعرفه .

وبدأت فيه بأسماء العُشي لكثرة ما وقع إلينا من أسمائهم ولم أقصد استغراق أسماء الشعراء فأصدّر بامرئ القيس بن حجر على ما جرى به رسم من صنّف كتاباً في أسماء الشعراء وإنما وصفنا من ذلك ما وقع إلينا وقرب منا فملنا فيه الى الاختصار دون التطويل والإكثار وبالله التوفيق » .

هذه مقدمة المؤلف ، والكتاب لا يكاد يبلغ ستين صفحة ، ويشتمل على أشعار مختلفة ، ونظن أن ضخامة عنوان الكتاب يخدع ظاهرها ، وفي كل حال إن كتاب المكاثرة يُضاف الى ميراثنا الأدبي الذي يجدر بنا الحرص عليه .

مقصورة ابن دريد

بحث تاريخي أدبي مقارن

تأليف أحمد عبد الغفور عطّار

يقول المؤلف في فاتحة بحثه :

« كتبت هذا البحث لتحقيق الذي قمت به لشرح مقصورة ابن دريد المسمّى : الفوائد المحصورة في شرح المقصورة تأليف أحمد بن محمد بن هشام اللخمي المتوفى سنة ٥٧٧ هـ وقدمته للقرّاء في هذه الرسالة حتى يحين وقت نشر اللخمي » .

تكلم المؤلف في رسالته على المقصور والممدود في لغة العرب ، وعلى القافية المقصورة في الشعر الجاهلي ، وجاء بنماذج من هذه القافية ، وذكر استعمال القرآن الكريم للمقصور على وجه منقطع النظير يدلّ على الإعجاز في الاستعمال والقدرة على الإبداع ، ثم بحث عن فنّ المقصور وأوّل من نظم المقصورة وهو أبو المقاتل نصر بن نصير الحلواني ، وأشار الى خصائص هذا الفن وفي جملتها اشتماله على كثير من الحكم والأمثال وبعض التاريخ والعادات وسمات العصر ومفردات اللغة وانتقل بعد هذا كله الى ترجمة حياة ابن دريد ، فتكلم على مقصورته ، وبيّن شهرتها ، وأتى على ذكر الذين عارضوها وأعربوها واستشهدوا بأبياتها وأعجبوا بمتانة بنائها وقوة نسجها وروعة أسلوبها وجمال معانيها وبما تضمنته من أنواع الثقافة والمعرفة والتجارب والمشاعر والحكم والآداب ؛ وليس أدلّ على تأثيرها في الأدب من حفظ العلماء والمتأدبين وطلاّب العلم لها ، ومن تدريسها في حلق الأدب والعلم ، ومن الإقبال على معارضتها وتخميسها وإعرابها وترجمتها وشرحها .

وختم المؤلف رسالته بكلامه على النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق ، وأثبت مقصورة ابن دريد في آخر الرسالة .

والذي نراه ان مقصورة ابن دريد بلغت من الشهرة مبلغاً يغنينا عن زيادة القول فيها ، فهي على ألسن أكثر الذين يعنون بمفردات اللغة ، أنها تشتمل

في أكثرها على روح شعرية قوية فضلاً عن اشتمالها على ضروب الحكم والآداب والتجارب وغريب الألفاظ ؛ وقد يخطر بالبال أن هذه الروح الشعرية قد أدخلت الضيم عليها الصنعة من جهة وغرابة الألفاظ من جهة ثانية ، ولكن على الرغم من آثار بعض الصنعة وبعض الألفاظ الغريبة تبقى الروح الشعرية غالبة على مقصورة ابن دريد ، أما هذه الألفاظ الغريبة فقد أصبحت لا تناسب روح العصر الذي نعيش فيه ، فقد مال هذا العصر الى سهولة اللغة وبساطتها ، فهو لا يألف أمثال هذه اللغة : لا تستبل ... رأب الثأى ... محقوقف ... ثرة موضونة ... الإعليطان ... وغير ذلك من غريب الكلام .

وفي كل حال لا ينبغي لنا أن ننسى فضل المؤلف في بحثه ، لقد جمع كل ما يتعلق بموضوع المقصورة ونسقه ولم يزحل عن الموضوع ، وهذا ما نحتاج اليه في أكثر مباحثنا ، فمن خصائص هذا العصر تنسيق البحث وترتيبه وهذه الخصائص غالبة على بحث أحمد عبد الغفور عطار .

الزنابق الحمر

تعريب أحمد عبد الغفور عطّار

صدّر هذه الرواية الأستاذ محمود تيمور بكلمة وجيزة على تاغور وبعض خصائصه :

« فيه من صفاء الروح أنسام ، فهو صوفي المنزع ، يمزج بعذب من الإيمان حياتنا الواقعية ، ويضمّخ واقعيتنا بعطر من الشاعرية ، ويتلمس ما يُسري في أرجاء الكون روح « الحب الشامل » ممثلاً في تلك الحقيقة الواحدة ، حقيقة الله » .

أما موضوع الرواية فقد لخصه لنا الأستاذ تيمور على الوجه الآتي :

« يمثّل لنا فيها شاعر الهند عبادة الناس للذهب ، فهم أُجراؤه يشقّون عنه قشرة الأرض ، ويَشقَوْن في ذلك ما يَشقَوْن ، تاركين وجه الطبيعة بما فيها

من خلابة وطلاقة واستمتاع . والمؤلف يشيع في مسرحيته رنيف التطلع الى الحرية والى الكفاح في سبيل الحياة بمعناها الحق ، ويدعنا نثق بأن من يموت في سبيل الحرية يترك خلفه نداءه المنتصر وسيبعث ثانية لأنه لا يمكن أن يفنى » .

هذا ما يتعلّق بتاغور وروايته وأما المعرِّب فقد قال في مقدمته :

« هذه الزنابق الحمر إحدى روائع تاغور ولعلها أعظم روائع الأدب العالمي ... وقد حاولت جهد المحاولة أن أنقل جوّ تاغور وروحه وفنّه وبساطته وأقترب في أسلوبي العربي من أسلوبه في البنغالية » .

* * *

قد تكون الروايات في بعض الأحيان عظيمة بإيحائها وإلهامها فيشغلنا ما توحيه الينا من الأفكار السامية عن التمتع من روعتها ولا شك في أن رواية تاغور هذه خصبة الإيحاء أفلا نجد في هذه العبارة : عبادة الناس للذهب ، خلاصة فلسفة هذا العصر وما تجرُّه هذه الفلسفة من المصائب ! وإني أعتقد أن ما يقاسيه العالم في أيامنا هذه من شديد الويلات إنما هو نتيجة هذا الازدحام على الحياة على ذهبها وفضتها ونفطها ، فإذا عرفنا هذا كله واعترفنا به مثلت لأعيننا عظمة تاغور في صرف العالم عن عبادة الذهب الى عبادة الطبيعة وما تنطوي عليه من مظاهر الفتن في سحر أرضها وسمائها وسهولها وجبالها وبحارها وأنهارها ، أجل إن عظمة تاغور في حضّنا على تكريم حريتنا ، إن عظمته في رفعنا عن هذا المستوى المنخفض الذي نتناحر عليه ، مستوى المادة الى المستوى العالي الذي نذوق فيه لذّة الحياة ، لذّة الحرية ، واذا الناس لم يرتفعوا الى هذا المستوى ، وظلّوا لاصقين بالتراب ، بعبادة الذهب ، فكأنهم لم ينفصلوا بعدُ عن أفق الحيوانية وكأنهم لم يدركوا أفق الإنسانية ولم يقدروه حق قدره .

ونظن أن رواية تبلغ بنا هذه الفلسفة الرفيعة ، فلسفة الحرية والإنسانية لجديرة بأن تملأ أذهاننا وتشغل عقولنا وقلوبنا وأرواحنا .

قطرة من يراع

أحمد عبد الغفور عطار

هذه طائفة من مقالات وأحاديث جمعها صاحبها في كتاب قال في مقدمته : إن بها ما يستحق أن يُقرأ .... وإن القارئ لن يعدم في هذه المجموعة بعض المتعة الفكرية .

ليت الكاتب الفاضل ترك القارئ يقدر وحده هذه المتعة الفكرية حق قدرها فتوارى من العيون بعد أن نفض يديه من مقالاته وأحاديثه ، فقد وجدنا بعض كتّاب الغرب إذا فرغوا من كتبهم دفعوها الى الناس واعتقدوا أنه لم يبق لهم حق الكلام عليها وإنما هذا الحق يرجع الى القرّاء وحدهم .

على أن ولع صاحب هذه المجموعة بنتائج خواطره لا يمنعنا عن الاعتراف بأنّ فيها بعض المتعة وبأنّ فيها ما هو جدير بالقراءة فقد اشتملت على خواطر في الأدب تدلّ على ذوق سليم وشعور قوي وفهم صحيح للأدب وطموح الى الأدب السامي وغيرة على الفنّ . وليس بقليل أن تظهر أمثال هذه الصفات في عصر كاد الأدب فيه يفقد جلالة قدره ، فلا موازين ولا مقاييس ، فكل من استطاع أن يغطّ قلمه في الحبر وأن يقذف بما يجول في ذهنه أصبح من الأدباء في الجماهير ، سواء أراعى قدس الأدب واللغة أم لم يراعه ، وسواء أفطن الى خصائص الألفاظ أم لم يفطن ، ففي كثير من معتقدات الشباب في هذا العصر أن مسئلة اللغة قد بطلت ، وأن الإنسان يستطيع أن يتصرف في أمور اللغة كيف شاء .

ليس بقليل أن نرى في مكة أمثال أحمد عبد الغفور عطّار يتجرّدون للدفاع عن صحيح الأدب واللغة ، ويغارون على مقدّسات الفن ، وأظن أن الاستشهاد بقطع من مقاطع كلامه يدلنا على حقيقة فهمه للأدب السامي فقد قال :

«إن أدب شكسبير وشو وأناتول فرانس وفولتير وجيته وشلر ليس أدباً مما يريده دعاة الأدب الرخيص ، بل ليس «أدب صالونات» بل أدب لا ينزل الى سوق ، بل لا ينزل الى مستوى الدعاة أنفسهم ، لأنه أدب السمو والرفعة الذي لا يطيق إلا أن يعيش في القمم ، والخاصة ليست كالرمل ، ولكنها كالجوهر النفيس» .

فالذي يذوق أدب هذه الطبقة المختارة جدير بأن يقدر الأدب حق قدره ويفرّق بين جيّده ورديئه ، وبين صالحه وخبيثه ، ونحن نحمد الله على وجود من يترفعون عن تهديم الأدب واللغة ، ولا ينحدرون بهما الى الدرك الأسفل بل يسمون بهما الى الهضبة العليا .

هذا وإن في مقالات الأستاذ أحمد عبد الغفور عطّار بحثاً عن المكتبات والمخطوطات في المملكة العربية السعودية لا ريب في أنه يهم الذين يعنون بميراثنا الفكري ، كما أن فيها مباحث عن الإسلام والمجتمع الإسلامي وأهداف الإسلام والمثل الأعلى والإنسانية الرفيعة وبلاغة القرآن ؛ وما نظن أن وقت القارئ يضيع في قراءة أشباه هذه المباحث ، فنحن نعتقد أنه يخرج منها بفهم صحيح للإسلام وفضيلته .

شفيق جبري

محاضرات عن محمد كرد علي

« ألقاها الأستاذ شفيق جبري على طلبة قسم الدراسات الأدبية ،
في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة . وقد طبعها المعهد فجاءت
في ١١٢ صفحة من القطع المتوسط »

عندما ذكر لي زميلنا الأستاذ شفيق جبري أن المعهد الملمع اليه طلب منه أن يحاضر طلابه في حياة الفقيد محمد كرد علي وأعماله قلت لقد أعطى المعهد القوسَ باريَها : فالأستاذ شفيق ابن بجدة هذا الأمر ، لأنه صحب الأستاذ الرئيس في مجمعنا العلمي سنين عديدة ، ولأنه من أقدر كتاب العرب على تحليل أدب الأدباء .

وقد تجلت مقدرته على التحليل الدقيق في محاضراته هذه التي أوضح فيها بنظر ثاقب عصر الأستاذ كرد علي ، وثقافته ، وعمله الصحافي في مصر والشام ، وأجود مؤلفاته ، ودفاعه عن العرب والإسلام ، ودعوته الى الإصلاح والى نبذ الخرافات ، والبلاغة في معظم كتاباته .

ولعل التحليل الدقيق لنفسية الفقيد هو أجمل ما في هذه المحاضرات النفيسة . فقد جلا المحاضر الفاضل في إيجاز ووضوح كيف كان مبدأ القومية العربيـة والدفاع عن المدنية العربية والإسلامية عقيدةً للفقيد ، ثم كيف انحرف عن بث تلك العقيدة في الحرب العالمية الأولى ، وكيف مدح الملك فيصل الأول ثم انتقد أعماله ، وكيف خاصم الوطنيين في تلك الأيام وفي زمن الانتداب الفرنسي ، وطعن فيهم في خطط الشام وفي مذكراته ، وكيف مدح المصريين ردحاً من الزمن ثم انتقدهم في أخريات أيامه الخ .

وقد وجدت الأستاذ المحاضر صادقاً في ذكر ما للفقيد وما عليه ، من دون أدنى محاباة . ووجدت رأيه في نزعات الفقيد السياسية مماثلاً لرأيي فيها : ففي الجزء الثاني من « كتاب الاستعمار » الذي أتممتُ طبعه حديثاً ذكرت أيام الملك

فيصل الأول ، طيب الله ثراه ، في الشام ، وثقته بالشباب الوطنيين الراسخي الوطنية ، في تصريف أعمال الدولة ، ثم قلت في الحاشية ما مؤداه : « لا يمكننا أن نعوّل على المطاعن والمثالب التي ألصقها الأستاذ محمد كرد علي بالوطنيين ، في خطط الشام وفي مذكراته ؛ فالأستاذ الرئيس كان له فضل كبير في بث الأدب العربي والثقافة العربية في ديار الشام ، وفي تشجيع النشء على الجمع بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، وفي معرفة تراث الأجداد الأدبي ، وفي الدفاع عن العرب والإسلام . أما في شؤون السياسة فقد كان أثناء الحرب العالمية الأولى ، وطيلة أيام الانتداب الفرنسي ، خصماً لمعظم الوطنيين ، وذلك لأسباب سياسية وشخصية لا مجال لذكرها » .

وبعد لقد جوّد أديبنا الكبير الأستاذ شفيق جبري في محاضراته هذه فكان فيها نعم المؤرخ الصادق الواسع الأفق المجرد عن الهوى .

ورحم الله الأستاذ الرئيس محمد كرد علي فحسناته الأدبية والثقافية والاجتماعية تطفو كثيراً على بعض آرائه السياسية الشخصية ، وجلّ من لا عيب فيه .

نهرو

« كتاب في ٢٧٠ صفحة من القطع المتوسط كتبه نهرو بالإنكليزية ،
ونقله محمد بدران الى العربيـــة ، وقدم له فتحي رضوان
وزير الإرشاد القومي في مصر ، وطبعته تلك الوزارة »

ما من رجل مثقف يجهل اسم الرئيس جواهر لال نهرو رفيق غندي في جهاد الهند الطويل المرير الذي أفضى الى انتصار الحرية ، والى زوال الاستعمار في ذلك القطر الشرقي العظيم .

ولا يجهل امرؤ ملمّ بالسياسة العالمية الحاضرة أثر هذا الرجل الكبير في الدعوة الى توطيد السلام العالمي ، وأثره في مناصرة الشعوب التي تناضل للحصول على حريتها ، أو للاحتفاظ بحريتها ، وأخص منها شعوب أمتنا العربية .

لقد جاء في المقدمة التي هي بقلم نهرو أنه ألف كتابه هذا في السجن بين شهر حزيران سنة ١٩٣٤ وشهر شباط سنة ١٩٣٥ ، وذلك قتلاً للوقت الممل في السجون ، ورغبةً في تلخيص ما مرّ بالهند من أحداث كان للمؤلف صلة بها .

طالعت هذه الكتاب في مصر بُعيد صدور ترجمته بالعربية ، فألفيته صورة رائعة لأوضاع الهند السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الثلث الأول من هذا القرن ، وتاريخاً حيّاً لكفاح الهند في سبيل استقلالها ، ودروساً ثمينة في الفلسفة الروحية التي قام عليها ذلك الكفاح ، وعظات بينات في حقائق التضحية وفي المبادئ الوطنية التي تصدر عن عقيدة في سويداء القلب ، لا عن شقشقة على أسلة اللسان .

ويكفي في الاعتراف بفائدة الكتاب جملة نقلها الأستاذ الوزير فتحي رضوان في مقدمته ، عن نائب من نواب ملك انكلترة في الهند ، ومعناها أن الذي يريد فهم الهند الحديثة لا يستغني عن قراءة كتابين وهما ترجمة حياة غنـدي وترجمة حياة نهرو .

الشهابي

معجم الألفاظ الزراعية
(بالفرنسية والعربية)
تأليف الأمير مصطفى الشهابي

« طبعة ثانية منقحة ومزيدة ، أصدرتها جامعة الدول العربية ، وطبعت في مطبعة مصر بالقاهرة ، فاشتملت على نحو عشرة آلاف لفظ في ٧٠٠ صفحة ، وعلى فهرس عربي في مائة صفحة »

أسعدني الحظ أن قرظت الطبعة الأولى من هذا المعجم يوم صدوره في عام ١٩٤٣ وأبديت إعجابي به ، وإكباري لهذا العمل الجليل الذي قام به رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي ؛ ولم أكن أتوقع أن الحظ سيسعدني أيضاً برؤية طبعته الثانية بعد أربعة عشر عاماً ، وقد ارتدت في القاهرة حلة قشيبة تبز الأولى بمظهرها الجميل ، وورقها الصقيل ، وتفوقها إتقاناً بما أدخل عليها من تحسينات ، وما أضيف اليها من مصطلحات ، وما جاء في مقدمتها من آراء حكيمة ، وقواعد رشيدة ، تصلح لأن تكون نبراساً يستضيء به كل عالم في وضع المعاجم ونقل المصطلحات .

تفتقر لغتنا العربية الى المعاجم أكثر من افتقارها الى المؤلفات العلمية والعلماء ؛ فالعلم يُقتَبس من كل مورد لأنه لا يعرف وطناً ، أما المعاجم التي تعنى بجمع المصطلحات العلمية وتحقيقها ونقلها الى لغة الضاد فهي الفجوة التي لم تملأ حتى الآن ، وهي الأمنية التي نرجو تحقيقها . وإذا ما نظرنا الى ما طبع حتى الآن من المعاجم العلمية نراه لا يفي بحاجة هذه الأمة المتعطشة الى التحلبق ومجاراة الأمم الأخرى بعلومها .

واذا ما نبغ بعض من أفرادها ، فأراد إثبات رأي جديد ، أو بسط بحث طريف ، لجأ الى لغة أجنبية ، يستمد منها التعبير عن رأيه ، والإفصاح عن بحثه ، لأنه لا يجد في لغته تلك المصطلحات العلمية ليستعملها في كتابته ،

ولا يرى تلك التعابير المتقنة للنطق بها في محاضراته ، فيضيع نبوغ أبنائنا بين نبوغ الغرب ، وتفقد أمتنا هذه النخبة الممتازة من أبنائها لأن علماءنا لم يوفروا لها الوسائل الكافية في لغتنا العلمية .

فاذا ما هبّ بعض من علمائنا ، الفينة بعد الأخرى ، الى وضع معجم في العلم الذي اختصّ به ، أكبرنا عمله وعددناه عملاً قومياً جباراً ، بل عملاً استقلالياً قبل أن يكون عملاً علمياً . ولست أغالي عندما أقول إنه عمل قومي واستقلالي ، لأن الاستقلال لا تتوطد دعائمه في أمة إلا متى استقلت لغتها ، وتمكن أفرادها من استعمالها في شتى أمورهم . وما زالت اللغة تابعة للغات الأخرى ، تستمد منها نسغ الحياة ، فلا أمل بنهضة أبنائها وتفوقهم .

واللغة شعار القومية ، فاذا ما أهملتها أمة كان مصير قوميتها الى الاضمحلال ، فما من أمة تستعير لغة غيرها من الأمم في تعليم أبنائها ، بل انها تحافظ على لغتها ، نافخةً فيها روح العلم ، لتجاري اللغات الأخرى الحية ، ولتكون شعار القومية ؛ ولنا مثال في جميع أمم العالم على اختلاف رقيهم في الحضارة والعلم .

ولا تحيا اللغة بالأدب والشعر وحدهما ، بل تحيا بالعلم خاصةً ، لأن الأدب هو الاكليل الجميل الزاهر الذي تُكلَّل به هامةُ اللغة بعد ازدهارها بالعلوم وتحليها بالفنون . وكل لغة ينضب فيها معين العلم تذوي وتنحط . وأصدقُ ما يجب علينا أن نعتبر به هو لغتنا ، فقد كانت متألقة تُقبِل الأمم الأخرى على تعلمها واقتباس العلوم منها في العهدين الأموي والعباسي ؛ وكانت مرجعاً للأمم الأوربية يهرعون اليها للارتواء من معينها الفياض في الأندلس ، حتى إذا ما ذوت زهرة العلوم فيها ، نامت ذلك النوم الطويل ، ولم تستفق إلا منذ أن زال عنها كابوس الاستعمار ، نامت ولكنها لم تمت ، لأنها لغةُ دينٍ يدين به الملايين من بني البشر ؛ ولو لم يصنها القرآن الكريم لعفت آثارها ، كما عفت آثار اللغات القديمة الأخرى .

أقول هذا لأبين ما في عمل الأمير الشهابي من خدمة لا للغة فحسب بل للقومية العربية ولاستقلال الأمة العربية أيضا . واننا لنرجو أن يقتفي علماؤنا العرب ، على اختلاف اختصاصاتهم ، خطة المؤلف ، فيضع كل عالم أو زمرة من العلماء منهم معجماً في اختصاصه ، فتتكون من مجموع هذه المعاجم نواة صالحة لصوغ معجم عام، تقوم على جمعه وترتيبه لجنة من اتحاد المجامع العربية . ولست أظن أن عملاً اجمالياً غير هذا سيكون مثمراً وسريعاً ، لأن عمل الأفراد يجب أن يتقدم عمل المجامع ، ولأن إلقاء هذا العبء على عاتق مجمع لغوي ، أو على كاهل اتحاد المجامع الذي أنشيء في هذه السنة ، يطيل العمل عوضاً عن أن يدنيه من النهاية ؛ فعسى أن يكون معجم الألفاظ الزراعية حافزاً للعلماء العرب يستفزهم للنهوض باللغة العلمية من كبوتها ، كل منهم في نطاق اختصاصه .

واذا نظرنا الى هذا المعجم الجميل رأينا في مقدمته ما يصلح لأن يكون نبراساً لكل بحاثة يسترشد به في عمله . وإنه ليطول بي الكلام إذا ما حاولت أن أبين ما فيها من ارشادات ونصائح وقواعد ، غير أني أرى من الواجب عليّ أن ألمّ ببعضها ، حتى لا يحرم منها من لم يسعده الحظ باقتناء هذا المعجم . وقد جمع مؤلفه الى تمكنه من ناحية اللغة العربية الاختصاص في الهندسة الزراعية ، أي في علوم الزراعة ، فهو نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، وعضو في مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وخريج مدرسة غرينيون الزراعية العالية في فرنسة ؛ وقد تولى مديرية الزراعة فمديرية أملاك الدولة في الجمهورية السورية مدة خمس عشرة سنة ، فكان درسه الوافي واختباره الطويل كافيين للاطلاع على مدلولات الألفاظ التي يضع مصطلحاتها في اللغة العربية ؛ أضف الى ذلك هوايته بهذا النوع من التقصي منذ زهاء أربعين سنة ، وتنقيبه المتواصل المضني في مختلف المراجع العلمية والزراعية واللغوية ، عربيةً كانت أم أجنبية ، فكل هذا كافٍ ليجعل منه ذلك البحاثة الذي لا يجارى في وضع ما وضع .

أما طريقته في وضع المصطلحات وتحقيقها فقد جاء عنها في مقدمة المعجم أنها تستند الى القواعد التالية :

١ — تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي .

٢ — إذا كان اللفظ الأعجمي جديداً تُرجم بمعناه أو اشتق له لفظ عربي مقارب بوسائل الاشتقاق والمجاز والنحت .

٣ — إذا تعذر وضع لفظ عربي عمد الى التعريب مع مراعاة قواعده ما أمكن .

ومتى عرفنا ان المعاجم العربية محشوة بالأخطاء والمتناقضات في ما يتعلق بالمصطلحات العلمية ، ومتى أدركنا أن كثيراً من النباتات لم تعرفه العرب ، وأن أمراضها كانت مجهولة ، وأن العوامل الممرضة المحدثة لتلك الأمراض لم يكشف العلم عنها النقاب في ذلك الزمن ، تحققنا العناء الكبير ، وأكبرنا العمل العظيم الذي حققه المؤلف .

وقد اتبع المؤلف في وضع مصطلحاته قواعد سنَّ بعضها مجمعُ اللغة العربية في القاهرة فاستصوبهـا وسار عليها ، ووضع بعضها الآخرَ هو ذاته جرياً على ما يوجبه عليه العلم الذي يضع مصطلحاته .

فقد اشتق مثلاً من أسماء الأعيان فقال زِهَارة من زهر ، ونِحالة من نحل ، وبَسْتَنَة من بستان وبَرْعَمة من برعم . وصاغ على وزن مَفعَلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه الأعيان فقال مثلاً مَلبَنَة ومزبدة ومقطنة وموردة ومرزّة الخ . لمعامل اللبن والزبد والقطن ، ولمغارس الورد ومزارع الرز وهكذا .

ووضع عدداً كبيراً من أسماء الآلات والأدوات الزراعية الحديثة على وزن مِفعَل ومِفعَلة ومِفعال ، وعلى وزن اسم الفاعل ومبالغته مثل المِبْذَر والمِحصَد والمقلع والمحشّة والناصبة والدرّاسة .

واتبع في وضع أسماء للنباتات الكثيرة التي لم تعرفها العرب طريقته المبتكرة ،

وهي الرجوع الى أصول الأسماء العلمية لأجناس تلك النباتات ، وترجمتها بمعانيها إذا كانت قابلة للترجمة في كلمة واحدة سائغة ، أو تعريبها اذا كانت منسوبة الى أعلام أو كانت غير قابلة للترجمة في كلمة واحدة . نذكر مثلاً في القسم الأول : جُرَيْس مقابل Campanula ، ورَمْلِيَّة مقابل Arenaria . وقال في القسم الثاني معرباً : دهلية Dahlia ، ومغنولية Magnolia لأنهما موضوعتان على اسمي عالمَين من علماء النبات .

اما الأسماء العلمية الدالة على أنواع النباتات فقد ترجمها كلها بمعانيها أسوة باللغات الأوربية ، ولأن معظمها نعوت قابلة للترجمة فقال في أنواع الورد مثلاً : الورد اللامع ، والورد القطني ، والورد الدمشقي وهكذا . وبهذه الطريقة استطاع أن يضيف الى لغتنا العربية أسماء لمئات عديدة من النباتات الزراعية التي لا ذكر لها في معجماتنا ولا في كتبنا الزراعية والنباتية القديمة .

واستعمل وزن فَعَّال قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء فقال زَجَّاج لصانع الزجاج وزُجاجي لبائعه وزَهّار لبستاني الزهر وزَهْري لبائعه مع أن الكلمة الفرنسية واحدة (Fleuriste) . وقد استفاد من وزن فُعال للدلالة على المرض مصدراً من الفعل اللازم المفتوح العين فقال وُراك في ترجمة (Coxalgie) كما قالت العرب زُكام ، وسعال الخ .. وأمّا نحن فنرجح الاحتفاظ بوزن فُعَال لحالة عصبية تطرأ على عضو أو نسيج من دون أن تحدث فيه تبدلاً عضوياً ، وبعبارة أخرى لألم ذلك العضو أو النسيج ، فنقول مثلاً (كُبَاد) في ترجمة (Hépatalgie) و (قُلاَب) في ترجمة (Cardialgie) و (مُعاد) في ترجمة (Gastralgie) الخ . أي ان الكلمات المنتهية بالكاسعة (algie) والدالة على الألم نخصص لها وزن (فُعال) ، متى استطعنا ، كما أن الكلمات المنتهيـة بالكاسعة (dynie) ، ومعناها الألم ، نستعمل في ترجمتها وزن (فُعال) أيضاً . فنقول مثلاً في (Pleurodynie) (جُنَاب) ، وفي (Mastodynie) (ثُداء) ، أي ألم الجنب وألم الثدي . وقد رجحنا وزن (فُعَال) للدلالة على الألم

لأن هذه الألفاظ قليلة إذا ما قيست بالألفاظ الدالة على الأمراض ، ولأن استعمال كلمة (التهاب) أو (ذات) في ترجمة الألفاظ المنتهية بالكاسعة (ite) أعمّ وأفضل ، فنقول مثلاً في (Hépatite) (التهاب الكبد) ، وفي (Gastrite) (التهاب المعدة) ، وفي (Mastite) (التهاب الثدي) ، وفي (Pleurite) (التهاب الجنب) الخ .

وإني أظن أن علماء النبات والحيوان لو صادفوا ما يصادفه علماء الطب البشري من كلمات دالة على الألم لكانوا مالوا الى ما ملنا اليه ، غير أن تلك الأحياء الثابتة ، وأعني بها النباتات ، وتلك الحيوانات غير الناطقة ، لا تعبر عن ألمها ، فتظل هذه الحالات مستترة فيها ، وأما الإنسان المُرْهَف الحس ، والفصيح الإبداء عما يشعر به ، فإنه يشكو متى تألم ، غير أن شكواه قد تكون مجرد ألم فقط ، لا تصحبه أقل علامة سريرية ، ولا أي تبدل في وظيفة العضو الذي يشكوه . فهذه الحالات غير العضوية تحسن ترجمتها بفُعال .

ولعلّ المؤلف يوجه إليّ بعض النقد لوضعي كلمة (وُراك) في ترجمة (Coxalgie) ، وهو مرض شديد الوطأة ، وليس مجرد ألم في المفصل الحرقفي الفخذي ، فأقول إن الأطباء القدماء حينما استعملوا هذه الكلمة كانوا يظنون أن الألم الذي يشكوه المريض في أعلى الفخذ ألمٌ عصبيٌّ صرف ، وكانوا يجهلون أنه بدء آفة سلية في المفصل ؛ ثم جاءت الأشعة فكشفت خطأهم ، غير أن من جاء بعدهم احتفظ بهذه الكلمة لاختصارها ، وهي لا تزال مستعملة حتى اليوم ؛ وقد جاريناهم في الاحتفاظ بها ، حينما نقلناها الى اللغة العربية ، فقلنا (وُراك) مع أنها في الواقع خطأ علمي .

وقد اقترح المؤلف على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فيما يتعلق بالتعريب ، الاقتراحات الأربعة التالية فأقرها المجمع :

١ — حينما تعرَّب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مُختلف ، يجب ترجيح أسهل نطق ، فاذا عربنا

(Fibrine) قلنا (فِبْرِين) ، ولم نقل (فَيبرين) ، كما تلفظ بالانكليزية .
(ولم يعرب المؤلف هذه الكلمة بل قال « ليفين » ، كما ذكرنا في معجمنا ،
وإنما جاء بها مثالاً للتدليل على القاعدة ، ولأنها تعرب في مصر) .

٢ — رسم الحرف (G) اللاتيني غيناً عربية ، كما يُنطَق به في معظم البلاد العربية ، وكما عربته العرب قديماً ، فيقال مثلاً غليسرين . وإذا كان لا بد من مراعاة النطق المصري فليذكر اللفظان المعربان أي غليسرين وجليسرين .

٣ — كثير من الكلمات الأعجمية التي نضطر الى تعريبها تنتهي بالحرف (A) أو بالكاسعة (gie) ، فمتى عُربت يجب إنهاؤها بالتاء ترجيحاً على الألف ، فيقال جيولوجية وبيولوجية . والمعربات بالتاء في كتبنا القديمة تزيد كثيراً على المعربات بالألف .

٤ — في اللغات الأوربية الكبيرة ألفاظ اقتُبست من العربية وحرفت فتجب إعادتها الى أصلها العربي فيقال الحمراء لا الهمبرا ، والقصر لا الكازار ، وعدنية لا أدينيا ، وحرشف لا أرتيشو وهكذا .

وقد وضع المؤلف حداً للتبلبل في ترجمة الأسماء الفرنسية المستعملة في تصنيف الأحياء فأثبت المصطلحات التالية التي تقرها مثلما أقرتها لجنة علوم الأحياء في مجمع مصر :

Embranchement	شعبة أو فرع
Classe	طائفة (وكان وقد وضع لها في طبعته الأولى كلمة صف)
Ordre	رتبة
Famille	فصيلة
Tribu	قبيلة
Genre	جنس
Espèce	نوع
Race	سلالة
Individu	فرد

واستعمل التصغير للدلالة على الأقسام الصغيرة الواقعة بين أقسام التصنيف المذكورة، والتي يعبر عنها الفرنسيون بكلمة (Sous) فقال الشُّعَيْبَة في (Sous - embranchement) وفُصَيِّلة وقُبَيِّلة وهكذا .

ولم يرجع في وضع أسماء الحشرات الزراعية الى الطريقة التي اتبعها في وضع أسماء النباتات الزراعية أي الى أصول الأسماء العلمية لتلك الحشرات إلا نادراً، بل اكتفى باضافة اسم الحشرة الى النبات الذي تستولي عليه فقال مثلاً : سوسة الفول وذبابة البرتقال وخنفساء الحنطة الخ . وهذه الطريقة وإن لم تكن علمية فهي متبعة في تسمية كثير من الحشرات باللغات الأوربية .

أمّا أسماء الأجسام الكيمياوية فقد عربها جرياً على خطة معظم العلماء لأنه رأى من المتعذر ترجمة الأدوات العديدة التي تضاف الى أول الاسم الفرنسي أو الى آخره فتقلب مدلوله مادة جديدة . وإذا جارينا المؤلف في رأيه، لما في وضع معجم كيمياوي في اللغة العربية من الصعوبة، فإننا لا نجاريه في ترجمة ما سهل من الألفاظ ربما تجمع الآراء على القواعد التي ستتبع في وضع هذه المصطلحات . وقد بيّنا أن كلمة حمض مثلاً أصح من حامض المستعملة في مصر في ترجمة (Acide) فالحمض كما جاء في اللسان : « كل نبت في طعمه حموضة ... وإنه لشديد الحمض والحموضة » ؛ ولا يخفى أن كلمة (Acide) هي اسم للحموضة لا صفة للمادة حامضة ، فاذا ما قيل حمض الليمون أو حمض الخل قصد بذلك تلك الخاصة الكائنة فيه لا أنّ الليمون حامض أو الخل حامض ، فلا حاجة الى استعمال لفظ (الحامض) الذي يدل على الصفة ، وإن أنزل منزل الاسم ، في ترجمة (Acide) ، بل من الأصلح أن يترجم (بحمض) ؛ أمّا الكسوع الملحقة في أواخر تلك الأسماء فيجعلها صفةً للحمض ، فلنا عنها غنىً باستعمال التركيب الاضافي كما أشرنا فنقول حمض الخل ، وحمض الليمون ، لا حامض خليك وحامض ليمونيك كما يقول بعضهم . ويخيل الى القارئ أنّ في اللفظ (خليك) و (ليمونيك) وأشباههما أداتي نسبة ، فالياء المزيدة على خلّ وليمون قد يظنها

القارئ ياء النسبة العربية ، لا جزءاً من الكلمة (ique) الفرنسية ، ومن المعلوم أن (ique) هي علامة النسبة فتتابع الاداتين يحمل على الظن اننا قد أضفنا الى الكلمة الواحدة ياء النسبة العربية وأداة النسبة الأعجمية الأمر الذي يثقل سماعه ولا يوافق الأوزان العربية . فاذا ما سرنا على القاعدة التي ذكرناها نكون قد نجونا من هذا التعقيد .

ومن حسنات هذا المعجم أن الكلمة تترجم أو تعرب بكلمة واحدة ، وأن مؤلفه لم يقع في الخطيئة التي وقع فيها غيره بالإسراف في سرد المرادفات التي يحتاج اليها المؤلف لما يقابلها في اللغات الأخرى التي ينقل عنها : أقدم مثلاً على ذلك (Mal de mer) فلو ترجمناها بداء البحر والمُدام والمُوَاد وكلها صالح لترجمة هذه الكلمة نكون قد أسرفنا لأن في اللغة الفرنسية كلمتين أخريين بمعنى داء البحر وهما (Pélagisme) و (Naupathie) فعلينا أن نخصص لكل كلمة أعجمية كلمة عربية .

ومن حسناته أيضاً أنه لا يستعمل الكلمة الواحدة في ترجمة كلمتين أعجميتين أو أكثر كغيره من مؤلفي المعاجم ، وإذا وقع هذا في النادر يكون له ما يبرره ، فقد جاءت كلمة (قَرْن) مثلاً في ترجمة (Accouplement) و (Corne) و (Antenne) ؛ ولا يخفى أن الأولى مصدر من قَرَنَ ، والثانية والثالثة اسم ؛ ومع ذلك فقد كنا نود لو أن المؤلف اختار كلمة غير القَرْن في الأولى واكتفى بالزُبانَى في الثالثة ، وزبانى الحشرة قرنها على ما ذكره .

وقد جاء في ترجمة (Aiguillon) حُمَة وإبرة ومِنخس نظراً الى المعاني الثلاثة التي تدلُّ عليها هذه الكلمة الفرنسية ؛ ولا غنى في حالة كهذه عن وضع الكلمات الثلاث للدلالة على معاني الكلمة الثلاثة .

وليسمح لنا زميلنا بهذه المناسبة بابداء هذه الملاحظة : فقد ترجم (Aiguillon) بحمة وترجمنا نحن (Virus) بهذه الكلمة ، وكلانا مصيب ،

فان معنى الحمة (السم وابرة العقرب) فيكون المؤلف قد اختار معنى الكلمة الثاني ، كما أننا اخترنا معناها الأول . وإذا كان من تشويش في مثل هذا التباين فهو قليل ، لأن كلمة (Aiguillon) قليلة الاستعمال في الطب البشري وكثيرته في الطب الحيواني ، كما أن (Virus) قليل ذكرها في البيطرة ، وكثير في الطب البشري ، ولا سيما في هذه الآونة الأخيرة التي كثرت فيها الأمراض الناجمة عن الحُمَات . وإننا لنرجو من المؤلف أن يترك الحمة للأطباء ويكتفي بالأبرة منعاً لكل التباس .

هذا ما نقوله في حسنات هذا المعجم الفريد في بابه الذي سدّ فجوة من الفجوات الكثيرة في اللغة العلمية ، سائلين الله أن يلهم علماءنا لاقتفاء أثر المؤلف العلامة ووضع معاجمهم في القريب العاجل ، ليكتمل بها العقد الذي يُزين به جيد اللغة العلمية .

مرشد خاطر

الدستور القرآنيّ في شؤون الحياة

تأليف الأستاذ محمد عزة دروزة

وقف على طبعه ، وتصحيحه ، وترقيمه ، وتخريج آياته وأحاديثه
خادم الكتاب والسنة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي

لا يخفى أنّ القرآن الحكيم هو الذي هدى السلف ، إلى الجمع بين مصالح الروح والجسد ؛ فالمسلمون بعد أن سمت عقولهم بالتوحيد ، وزكت نفوسهم بضروب الأخلاق والعبادات ، عُنُوا أشدّ العناية بالعلوم والفنون النافعة التي عدّها الإسلام من الفروض ، فكانوا بذلك خير أمة أخرجت للناس ، وساسوا الأمم سياسة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً .

وإنّ خير عمل يقوم به رجال الدين والعلم والإصلاح في هذا العصر هو تهذيب الأمة تهذيباً إسلامياً مقتبساً من نور الحنيفية السمحة ، وتفهيمهم أصول

الإسلام الراسخة ، وعقائده الصحيحة ، على وجه يشرب قلوبهم حبه ، والعمل به ، وبذلك يكون امتثالهم له فعلاً وتركاً - امتثالاً مبنياً على الإيمان والإذعان ، بأن الشريعة أبر بالإنسان وأرفق به من أبيه وأمه ، وأن جميع ما شرعه الله للناس ، فهو لخير مجتمعهم الإنساني ، ولدفع الشرور والغوائل عنهم . وناهيك بهذا العصر الذي كثر فيه اختلاط الأمم بعضها ببعض ، وتنوعت فيه مطالب الحياة ، واقتبس الشرق من الغرب مزايا ورزايا ، وفتحت أبواب العلوم والفضائل ، كما فتحت أبواب الفواحش والرذائل ، التي يعدها أهلها من محسنات المدنية الحديثة !!

أمامي الآن كتاب « الدستور القرآني في شؤون الحياة » للعلامة الأستاذ (عزة دروزة) المطبوع بعناية الأستاذ الجليل (محمد فؤاد عبد الباقي) وهو مؤلف من (٦٠٠) صفحة ، أولها : فصل تمهيدي في شرح نظرة القرآن الى الحياة الدنيا ، وفيه إصلاح الفرد والمجتمع ليكونوا أهلاً للتمكين في الأرض ، والاستمتاع بخيرات الدنيا . ثم الكتاب مشتمل على ثلاثة أبواب كبرى ، فالباب الأول منها في النظام السياسي ، والثاني في النظام الاجتماعي ، والثالث في النظام الشخصي ، وفي كل باب عدة فصول . ومن عادة المؤلف في فصوله أن يسرد جميع ما ورد في الباب من آيات كريمة ، ويشرحها بالظاهر المتبادر منها شرحاً عصرياً بقلم حديث ، ويختم الفصل بخلاصة مفسرة لآياته كلها ، مميز بعضها عن بعض بالأرقام ، يتوّجها بعنوان : « خلاصة الفصل في قواعد » وهي في حقيقتها مطالب أو مقاصد ، وقد بحث في الفصل الأول من الباب الأول في نظام الدولة الإسلامية ، والقائمين عليها ، ووجوب طاعتهم في غير معصية ، والشورى في الإسلام ، وقيام بنيان الدولة على الجنسين على السواء ، (ولنا فيه كلمة) وعدم نص القرآن على شكل الدولة ، وفيه بحث المعاهدات بين المسلمين وغيرهم ، والمحافظة على العهود والمواثيق . و (خلاصة الفصل في قواعد) . وبحث في الفصل الثاني في النظام المالي للدولة في القرآن ، ومنه تشريع خمس

الغنائم ، والفيء ، والجزية ، والصدقات (الزكاة وغيرها) من موارد بيت المال ، والتشريع الكريم لمعونة العجزة والمساكين . (وفي الفصل ٣) النظام القضائي : قواعد العدل في الأعمال والإجراءات القضائية . — الكتابيون والقضاء الإسلامي . — وسائل ضمان العدل في القضاء . — القضاء في الشؤون المدنية . بحث الجرائم وعقوباتها : السرقة . الزنى . التهمة فيه ـ جريمة القذف . نظرية : شرع من قبلنا شرع لنا . جرائم الإفساد والإخلال بالأمن . (خلاصة الفصل في قواعد) . (الفصل الرابع) في نظام الجهاد وأنواعه في الآيات القرآنية ، وفيه مباحث : رد العدوان ، ولا إكراه في الدين ، والدفاع عن المستضعفين ، والقتال للناكثين ، والوفاء للموفين ، والحملات القارعة على المثبطين والمتخلفين بدون عذر ، والجهاد بالنفس والمال ، وختم بخلاصة للفصل . (الفصل الخامس) في نظام الدعوة الى سبيل الله ، وعمومها ، والخطة الواجب اتباعها ، وكونها ركنًا من أركان الإسلام ، وأثرها في الديانتين وأهلها . الأسلوب القرآني في الدعوة ، أثر الدعوة في غير الكتابيين ، ونجاحها بحسن العرض . واجب الدولة في تنظيمها . وخلاصة الفصل . وهذا الفصل الخامس هو ختام الباب الأول .

وأما الباب الثاني ، فهو في النظام الاجتماعي ، ويشتمل على أربعة فصول ، فالأول منه في التضامن الاجتماعي ، ومن أركانه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعوة الى الخير ، والتعاون على البر ، والتواصي بالحق ، والعمل على وحدة المجتمع الاسلامي . وخلاصة الفصل في قواعد . والفصل الثاني في الحرية والإخاء والمساواة في الإسلام ، وفيه : حياة المجتمع وحريته ، حرية المسلم ، الأخوة والمساواة بين المسلمين ، تفضيل بعضهم على بعض في الرزق ، مساواة المرأة بالرجل ، خلاصة الفصل ومقاصده .

والفصل الثالث في نظام الأسرة . الأسرة في القرآن ، الحياة الزوجية ، الطلاق في الإسلام ، الأيمان النفسية ، الطلاق قبل الدخول ونتائجه . تعدد

الزوجات وحكمته . التزوّج بغير المسلمة . « الرّجال قوّامون على النساء » . المتوفّى عنها زوجها . . . آيات الإرث وأحكامها . أدب السلوك في الأسرة والمجتمع . آداب اللباس . بحث السفور والحجاب . آداب الطعام ومجالسه . خلاصة الفصل في قواعد .

الفصل الرابع في مبادئ اجتماعية عامة : صلاح المجتمع وفساده ، علله وأسبابه . التمكن في الأرض . غزوات الأجانب وفسادها . الحق والباطل ، القديم والحديث . الأنباء والتثبت فيها . ظروف الفتن وشوائع السوء . شرّ الفتن ودفعه . خطر التفرق . خلاصة الفصل .

الباب الثالث — وهو خاتمة الأبواب والكتاب — في النظام الشخصي ، وما ورد فيه :

الفصل الأول : الأخلاق والصفات الشخصية . محاسنة الناس جميعاً . « لا يسخر قوم من قوم » . الدعوة الى تقوى الله . فضيلة الصدق . التنديد بالظلم ، والتنويه بالهدى . تحريم الخمر . الربا . النهي عن الطمع وأكل حقوق الناس . الحث على ابتغاء الرزق والعمل . « ولا تجعلوا الله عُرضةً لأيمانكم » . تنويه القرآن بالعلم والعلماء . والقراءة والكتابة وإعمال العقل . وخلاصة الفصل .

الفصل الثاني : المسلم وإصلاحه — مباحث الفصل : التوصية وعدم الإحراج . الدعوة إلى التوبة . حياة التائب الجديدة . الرجاء والأمل وعدم اليأس والقنوط . أثر التوبة في النفس والعمل . خلاصة الفصل في قواعد .

هذا مجمل ما تضمنه الكتاب ، مما في القرآن الكريم من أحكام وحكم وعظات وآداب ، للفرد وللمجتمع الإسلامي ، بل الإنساني كلّه ، وهو أفضل دستور للحياة .

وقد جاء في الفصل الأول من الباب الأول في النظام السياسي للدولة :
(القاعدة) ١٢ — ما نصه : (ص ١٢٩)

«إنّ بنيان الدولة في الإسلام ، يقوم على الرجل والمرأة معاً على قدم المساواة ، وجميع ما كلف به الرجل من تكاليف دنيوية وأخروية ، وسياسية واجتماعية ومدنية وبدنية ، ومالية وفكرية ، قد كلفت به المرأة . وجميع ما منحه الرجل من حقوق سياسية واجتماعية ومدنية وفكرية ، قد منحت للمرأة بدون تمييز ونقص وزيادة . إلا ما ورد فيه نصّ صريح من شؤون خاصة ومحدودة ومتصلة بطبيعة كلٍ منهما» .

أقول : لا يخفى أن الشريعة لم توجب على المرأة إيجاباً حضور الجمعة والجماعة ، ولم تفرض عليها القتال كالرجال ، وحماية الديار ، والدفاع عن الحق بالقوة ، وإنما خصت الرجال بذلك كلّه ، لأن للمرأة من نظامها الفطري ، واختصاصها المنزلي ، ما يعوقها عن مشاركة الرجال في كل حين بمثل هذه الأعمال ، ومن أكبر موانعها الحمل والولادة وحضانة الأطفال وإعدادهم رجالاً للمستقبل ، وإدارة شؤون المنزل ، فتوزيع الأعمال بين الزوجين – أو بين الجنسين – مراعىً فيه نظام الفطرة (أو قانون الطبيعة كما يقولون) والحقوق والواجبات متبادلة بينهما ، فما من عمل يعمله الرجل خارج المنزل ، إلاّ وللمرأة عمل يقابله في الداخل . ولقد كان تعلم العلم الديني في عهد النبوة عاما للكبار والصغار ، والذكور والإناث ، فكان النساء يتدارسن القرآن ، ويروين الأحاديث ، ويحافظن على العبادات ، ويصلين صفوفاً في المساجد ، ويستمعن الخطب والمواعظ ، ويحضرن صلاة العيدين في المصلى العام ، ويسافرن لأداء فريضة الحج والعمرة ، بل كن أيضاً يشهدن الحروب ، ويهيئن للمجاهدين الطعام ، ويسقينهم الماء ، ويضمدن الجروح ، ويشتركن في الجهاد أحياناً ، فهل بعيد نساؤنا لنا ذلك العهد الأول ، الأغرّ المحجّل ؟

وأرجو أن أجد فرصة أخرى تمكنني من البحث في فصول هذا الدستور القرآني وأبوابه ، فقد ألمّ بشؤون الحياة كلها ، وكان مظهراً من مظاهر قوله سبحانه : «ما فرّطنا في الكتاب من شيء» وهو من خير ما أخرج للناس في هذا العصر .

محمد بهجة البيطار

ديوان ابن أبي حُصَينة

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس «دكتور في الآداب».
ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

دأب المجمع العلمي العربي بدمشق على نشر دواوين شعراء الشام وكتب سيرهم، في جملة ما هو في سبيله من نشر الثقافة العربية خاصةً والثقافة الإسلامية عامةً ، وقد نشر من تلك الدواوين ديوان الأمير ابن حَيّوس وديوان ابن عُنَين ، ومن تلك السير القسم الأول من قسم خريدة القصر الخاصّ بشعراء الشام ، وتلا ذلك كله نشر هذا الديوان أعني ديوان الأمير ابن أبي حصينة السُلمي المعرّي ، وقد وكل إخراجه إلى الدكتور المحقق محمد أسعد طلس ، فأخرج أصل الجزء الأول في «٣٣٩» صفحة من قطع الوسط ، وصدَّره بتصدير قِوامه «٤٥» صفحة في سيرة الشاعر ، فتكلم فيها على عنايته بديوانه ومولده ووفاته وأوّليته وحياته - كما سمّاها - وتأميره وعلمه وأدبه وحليته وأخلاقه وشاعريته وديوانه والنسخ التي اعتمدها منه ، وألحق بها نماذج من النسخ الخطية ، واستدرك في آخر الديوان «مستدركاً من شعر ابن أبي حصينة» في «٣٤» صفحة جمعه من كتب مختلفة ، وختمه بفهرس للقوافي وثانٍ للأعلام والأقوام (كذا) وثالث للأمكنة ورابع للكلمات ، وخامس للأغراض والمعاني وسادس للكتب المطبوعة والمخطوطة التي ذكرها في التعليق على الديوان وسابع للمراجع والمصادر .

وقد جاء الديوان محكم الطبع في ورق جميل متين وضبطٍ حَسَنٍ قلّما يجد المتتبع فيه ما يوجب الاستدراك أو الملاحظة ، وفي إيضاح عبارته يندر أن يُرى فيه ما يستحق المؤاخذة ، فمن ذلك ما قاله في الكلام على شاعريته «ص ٣٢» من أن ابن أبي حصينة

١ - استعمل بعض الاصطلاحات العامية الحلبية التي مازال الناس في حلب وضواحيها يستعملونها كقوله :

عُوجا المطيَّ وساعداني بالبُكا في الربع أو فتروَّحا ودَعاني

قال الدكتور الشارح «وما يزال الناس في حلب يقولون : تروحْ بمعنى رُحْ واذهب ، مع أن كتب اللغة تذكر أن «تروَّح» تستعمل بمعنى «تنفس» من الريح ، فيقال : تروَّح فلان بنفسه أو تروَّح بالمروحة أو بمعنى تروَّح الشجر إذا تفطر (كذا : تفطر) ورقه ، قال الجوهري في الصحاح : تروَّح بالمروحة ... وتروَّح النبتُ أي راح من الرواح ، والارتياح والنشاط» .

وليس الأمر على ما قال المحقق الفاضل ، «فالتروُّح» هو الرجوع في الرواح ، والرواح هو الرجوع فيما بين الظهر والليل قال الجوهري في الصحاح «والرواح : نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل» وقال ابن فارس في المقاييس «والرواح : العشيّ ، وسُمي بذلك لروح الريح فانها في الأغلب تهبُّ بعد الزَّوال ، وأراحُوا في ذلك الوقت ، وذلك من لدُن زوال الشمس الى الليل ، وأرحنا إبلنا : رددناها في ذلك الوقت» .

وشاهد «التروُّح» بمعنى الرواح قول الزمخشريّ في أساس البلاغة «وراحُوا إلى بيوتهم رواحاً وتروَّحوا إليها وتروَّحوها» .

وقال المرقش وهو ربيعة بن سعد :

أمِنْ رسم دارٍ دَمعُ عينك يَسفح غَدا مِن مَقامٍ أهله أم تروَّحُوا ؟[1]

وقال العرجيّ :

إنَّ الحبيب تروَّحت أجماله أصُلاً فدمعُك دائم إسبالُه[2]

وقد ذكر الجوهريّ «تروَّح» بهذا المعنى إلا أنَّ الدكتور المعلِّق نقل كلامه مبتوراً عن سهو لا عن تعمد فذهب منه موضع الشاهد ، قال : «وتروَّح أي راح من الرَّواح» . فتروَّح بمعنى راح فصيح مليح مستعمل في كلام العرب قديماً وليسَ هو من العامية في شيء .

(١) جمهرة أشعار العرب «ص ٢٢٣» طبعة مطبعة الاتحاد .

(٢) مروج الذهب «ج ٢ ص ١٩٤» طبعة المطبعة البهيّة .

٢ — وفاتت الدكتور الفاضل نكتة أدبية من سيرة ابن أبي حصينة ذكرها علي بن ظافر الأزدي قال : «وأخبرت أنّ الأمير أبا الفتح بن أبي حصينة السُلَمي وأبا محمد عبد الله بن محمد بن سعد الخفاجي الحلبي اجتمعا عند الأمير سديد الملك أبي الحسن علي بن المقلّد بن نصر بن منقذ الكناني فتفاوضُوا في فنون الأدب فقال ابن أبي حصينة :

قمرٌ إنْ غاب عن بصري

فقال الخفاجي : ففؤادي حدُّ مطلعهِ

فقال ابن أبي حصينة : لست أنسى أدمُعي ولها

فقال الخفاجي : خُلطت في فيض أدمعهِ

فقال سديد الملك : قلت زُرني قال مُبتسما طمع في غير موضعهِ»(١)

٣ — وجاء في نثر الكتاب ـ ص ٥ ـ «لحديث يَعْبرُ على الدهور إلى أن يؤذن بنفخ الصور» . يعبر كذا بالعين المهملة والصواب «يغبرُ» بالغين المعجمة أي يبقى ويدوم ، والغابر هو الباقي ، وفي الفصيح من لغة العرب أن «العابر» بالمهملة أي الماضي عكس الغابر أي الباقي .

٤ — وفي «ص ٧» «من الأُناث كفضل الجود في الذكر» كذا بضمّ الهمزة من «أُناث» وهو غير صحيح لأنّ الوجه الكسر لأنه جمع «الأنثى» .

٥ — وفي ص ٧ «فما حَمَدتك في يؤمي ولا رغدي» بفتح الميم والصواب كسرها ، وقد كرّر الخطأ في الصفحة «١٠٥» قال «وفزتَ منهم بما أثنوا وما حَمَدُوا» بفتح الميم ، وذكر هذا الوهم في الصفحة «١٠٩» قال : «... حَمَدتُك زادت مكرماتك عن حمدي» . وزاد على ذلك بقوله في «ص ١٢٨» : «حَمَدَت حُسْنَ رأيك الوزراء» . وفي ص ٣٠٩ «حَمَدْت إليك قصدي واتجاعي» . وفي ص ٢٦٨ «لِبَحْرٍ حَمَدْنا ورد هذا وذا ورداً» . والصواب في ذلك كله كسر الميم كما ذكرنا .

(١) بدائع البدائه ص ١٢٠ .

٦ — وجاء « في س ٧ » أيضاً « تُذكى يزنَدين من مَرْخ ومن عُشَر » بكسر الزاي من « زِنْدين » والصّواب الفتح ، ولكونه مفتوح الزاي جمَعَ الصرفيون جمعه على « أزناد » شاذّاً ، كفرخ وأفراخ في شعر الحطيئة « ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ » .

٧ — وورد في « ص ١٠ » قول الشاعر :

من الآنسات اللابسات ملابساً من الصّون لم يُدنَس لها بالخَنا مِرط

بناء « يُدنَس » للمجهول من الرباعي « أدنَس » وليس ذلك بالجائز ، لأنّ المعروف في تعدية « دنس » اللازم نقله الى « فعّله تفعيلا » ولأنه إن جازت تعديته بالهمزة لم تجُز هاهنا لوجود « باء الاستعانة » في « بالخنا » ، ولو أراد الشاعر تعديته بالهمزة لقال « لم يُدنس لها الخنا مرطاً » كما في ص ٢٣٥ « أخو كرم لم يدنس الله عرضه » ، ولكن الشارح فتح الياء فالصواب إذن « لم يَدْنَس » من الثلاثي من باب « فرح » . وصواب الثاني « لم يُدنس »بضم الياء .

٨ — وفي ص ١١ :

تنائف للظلمان فيها مع الضحى عَرار وللأنضاء في جَوْزِها خبطُ

بفتح العين من « عَرار » والصواب كسرها ، قال الجوهري في الصحاح « عارّ الظليم يعارُّ عِراراً وهو صوته وبعضهم يقول : عَرّ الظليم يعِرُّ عِراراً كما قالوا زمر النّعام يزمُر زِماراً » . أما العَرار بفتح العين فهو بَهار البرّ .

٩ — وجاء في ص ١١ :

براه البُرى حتى تحيّر نحضه وسالت نجيماً من تأكُّلها الإبطُ

وفي الحاشية « البرى : جمع بُرَة والمُراد هنا الخلْخال . وفي نسخة س براه السُّرى » .
قلتُ ومع أنّ الصواب هو « السُّرى » كما في نسخة س فتفسيره البرة بالخلْخال هنا غير صحيح ، لأن الإبل لا تستعمل لها الخلاخيل ، وإنما بُراها ما يعلق في موارن أنوفها لضبطها ، قال ذو الرمّة :

تشكو الخشاش ومجرى النسعتين كما أنّ المريض الى عوادِهِ الوصِبُ

قال أبو العباس المبرد « الخشاش ما كان في عظم الأنف ، وما كان في المارن فهو بُرة ، يقال أبريت الناقة فهي مُبراة ، قال الشماخ وهذا من التشبيه العجيب :

فقرّبت مُبراةً تخال ضلوعها من الماسخيات القسيَّ الموتّرا

وماسخة من بني نصر من الأزد وإليهم نسبت القسيّ الماسخيّة (١) » .

وأما بُرى النساء فهي الخلاخيل قال ذو الرمّة :

كأن البُرى والعاج عيجت متونه على عُشر نهي به السيل أبطح

قال المبرّد « البُرى : الخلاخيل واحدتها بُرة ، وهي من الناقة التي تقع في مارن الأنف ، والذي يقع في العظم يُقال له الخشاش ، والعاج كان يتخذ مكان الأسورة »(٢) .

وهي الخلاخيل أيضاً في مثل قول طرفة بن العبد :

كأن البُرين والدماليج عُلّقت على عُشر أو خروع لم يُخَضَّدِ

قال ابن أبي الخطاب القرشي « البُرين جمع بُرة وهي الخلاخيل » (٣) .

١٠ — وجاء في ص ١٤ قول الشاعر راجزاً :

غبّ ربيع وصَفَر ينفضُ أهداب الوَبَرْ

عن الهوادي والسُّرُر فهنّ أمثال الزُّبُرْ

بضم الراء الأولى من « السُّرُر » والصواب الفتح لأنه جمع « السُّرّة » أي مُمرّر الإبل فهو ينفض الوبر عن مُمرّرها وأعناقها ، وهي هواديها المذكورة في البيت .

١١ — وفي ص ١٥ :

يَسنى لها عذب خصِر حتى إذا الماء احتكر

بجعله « يَسنى » من باب « فرح » والصحيح أنه من « سنا يسنو » الواوي ، يقال « سنا الدلو يسنوها أي جرّها من البئر ، وسنا على الدابة أي استقى » ،

---

(١) الكامل « ج ٣ ص ٩ » طبعة الدلجوني الأزهري .
(٢) الكامل « ج ٢ ص ٢٣١ – ٢ » من طبعة الدلجوني .
(٣) جمهرة أشعار العرب « ص ١٨٢ » بطبعة الاتحاد .

ألا ترى إلى قول الجوهري في « سَجَن » من الصحاح « المَجنون : هي الدولاب التي يستقى عليها » وقال ابن السكيت هي المحالة التي يُستى عليها » أي يُستى عليها الماء وفيه معنى الرفع .

١٢ — وجاء في الرجز أيضاً « ص ١٦ » قوله : « تعذُ بخِرْق لو نظر » بفتح الخاء من خرق ، والصواب كسرها وهو بمعنى السخيّ الكريم الظريف ، ولذلك يجمع على « أخراق » قال الفيروزأبادي في القاموس « وبالكسر و كسكّيت : السخيّ أو الظريف في سخاوة والفتى الحسن الكريم الخليقة ، جمعها أخراق وخُرّاق وخُروق » .

١٣ — وجاء فيها « ص ١٧ » قوله :

واصبِغ لها بيضاً غُرر مخروتة تحت الحجر

بكسر الباء من « اصبغ » فعل أمر وهي اللغة الضعيفة ، وأية كانت اللغة فالصواب « وأصغِ » أي افعل الإصغاء ووصلت الهمزة للضرورة ، ولا محل للصبغ ها هنا ، فهو يُريد من ممدوحه الإنصات لشعره عند الإنشاد أو القراءة ، لأن بيوته بيض غرر .

١٤ — وفي ص ١٩ : « وصار يَغِبُّ مثلكم الوصالا » بفتح الياء من « يغب » وجعله ثلاثياً ، والصواب هاهنا ضمّها يُقال « أغبّ الأمر يُغبه إغباباً » إذا فعله غبّاً أي بتأخر وإبطاء ، يقال « أغبّنا فلان أي أتانا غبّاً » ، وفي الحديث « أغبُّوا في عيادة المريض » أي عودوه يوماً ودعُوا يوماً أو يومين وعودُوا اليوم الثالث . قال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال : « أنشد أبو أحمد عن ابن دريد :

عليك بإغباب الزيارة إنها تكون إذا دامت الى الهجر مسلكا

فإني رأيتُ الغيث يسأم دائباً ويُسأل بالأيدي إذا هو أمسكا

وقال إسحاق بن ابراهيم الموصلي :

يقول أناس شامتون وقد رأوا مقامي وإغباب الرّواح إلى الفضل
لقد كان هذا خصّ بالفضل مرّة فأصبح منه اليوم منصرمَ الحبل

١٥ — وورد في الصفحة المذكورة : « فأذكرني به الحيّ الحَلالا » بفتح الحاء من « الحِلال » والصواب كسرها ، وكأنه جمع حليل أي نزيل مثل كبير وكبار ، وقيل : « هو جمع حلّة بمعنى الحلول جمع الحالّ » قال زهير بن أبي سُلمى :

لحيّ حِلال يعظم الناس أمرَهم إذا طرقت إحدى الليالي بمُعْظَمِ

قال ابن أبي الخطاب القرشي : حِلال : حلول وهو جمع حلّة أيضاً كثيرة ليست بقليلة والحلّة مائة بيت [1] » .

(يتبع) مصطفى جواد

الدولة العربية وسقوطها

تأليف يوليوس ولهاوزن ــ نقله الى العربية الدكتور يوسف العش
عدد صفحاته (٥٠٧) صفحة من قطع الوسط ، طبع في دمشق عام ١٩٥٦

إن شهرة هذا التاريخ في عالم الاستشراق تغنيه عن التعريف ؛ فقد نقل منذ ظهوره من الألمانية الى الانكليزية ، وأصبح عمدة معاهد الاستشراق في أمريكا وانكلترة والهند ، وحجة موثوقة لدى المستشرقين كافةً .

ويمتاز هذا التاريخ عن أضرابه من التواريخ المعاصرة بحسن اختيار المؤلف مصادره ، وأسلوبه الجديد في الاستقراء ، وتوفيقه في استنتاج الوقائع بتجرد وإخلاص. لم يكن المؤلف من المتطفلين على التاريخ العربي بل هو علم من أعلام الاستشراق ، وله أبحاث ثمينة عن أحوال العرب الاجتماعية والأدبية ، وقد أشادت دائرة

(١) جمهرة أشعار العرب « ص ١١٢ » .

المعارف البريطانية مطولاً بمنزلته العلمية . ونعترف للمؤلف أنه أنصف العرب في أكثر ما جاء في تاريخه ، ونقض بالبرهان الكثير من المثالب التي حاول لصقها بالإسلام والعروبة المتزمتون من مستشرقي الغرب ، وفضح أخطاءهم وعدم تفهمهم حقيقة أحوال العرب والمسلمين ، ومع هذا لم يسلم المؤلف في بعض المواضع من الوقوع فيما عابه على غيره ، وقد نبه الدكتور المعرب لأهم زلاته ، وصحح مزاعمه في حواشي الكتاب .

ومما يؤخذ على هذا التاريخ عنوانه (الدولة العربية وسقوطها) ، مع أننا نجد أن هدفه الأول هو الدولة الأموية ، وكأنه أراد من عنوانه أن يحصر الدولة العربية بعهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية فحسب ، وهذا يخالف الحقيقة التاريخية . إن الدولة العباسية والدولة الأموية الأندلسية والدولة العبيدية كلها أصيلة بعروبتها ، وامتداد للعهود العربية السابقة ، ولا يمكن فصلها عنها والانتقاص من عروبتها .

ومن المؤسف أن يبقى هذا التاريخ أمداً طويلاً محجوباً عن قراء العربية وهم أولى الناس بمعرفة ما فيه ، فإننا ندين بالشكر الى المعرب الدكتور العش الذي سد بعمله ثغرة في دراسة تاريخنا العربي . وقد يقول قائل إن هذا التاريخ لا يحوي ، بالنسبة الى الباحث العربي ، وقائع جديدة ، بل هو جمع لما دونته كتب السلف ، ولكنه لا يمكن أن يُنكر على المؤلف أسلوبه في اصطفاء الصحيح من الروايات العديدة المتنافرة ونقدها واستنباط الحقائق منها ، وتعليله الأحداث التاريخية وأسبابها ونتائجها ، ونسجه من ذلك تاريخاً متسلسلاً خالياً من المتناقضات والأهواء . ونحن في أمس الحاجة الى معرفة هذا الأسلوب في أبحاثنا التاريخية وغيرها من الدراسات فتتكشف لنا فيه علل الحوادث واستخراج النتائج مجردةً عن الهوى .

وحسب المعرب فخراً أنه أصاب بجهده هذا الهدف .

جعفر الحسني

آراء وأنباء

انتخاب أعضاء مراسلين

عقد المجمع العلمي العربي جلسة في ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦ و ٣١ من كانون الثاني سنة ١٩٥٧ برئاسة الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك انتخب فيها بالاقتراع السري ستة أعضاء مراسلين. وهذه اسماؤهم وأسماء أقطارهم وتاريخ مراسيمهم وأرقامها :

الاسم	القطر	رقم المرسوم وتاريخه
الدكتور منصور فهمي	مصر	٨٧١ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ منير القاضي	العراق	٨٧٢ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي أصغر حكمت	ايران	٨٧٣ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي	الهند	٨٧٤ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي الفقيه حسن	ليبية	٨٧٥ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)	البرازيل	٨٧٦ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧

وفاة المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب

(١٨٨٣ ـ ١٩٥٧ م)

في منتصف شهر نيسان سنة ١٩٥٧ ، ذهب إلى لقاء وجه ربه ، شاعر من فحولة شعراء العربية في هذا العصر ، ومناضل نابه من رعيل الرواد الأول ليقظة الشعوب العربية ، هو المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب ، عضو مجمعنا العلمي العربي .

ولد الفقيد في لبنان (في قرية شحيم من قضاء الشوف) ، عام ١٨٨٣ م ، وتلقى علومه الثانوية في مدرسة « سوق الغرب » ، ثم درس في الجامعة الأميركية في بيروت . وقد أولع بالعربية منذ صغره ، وشب على دراستها وتدريسها ، وانكب على التعمق في أسرارها ، وإتقان علومها ، وحفظ ما لا يحصى من الشعر العربي القديم .

وكان الفقيد ، منذ صباه ، من المؤمنين بالقومية العربية ، الداعين إلى إيقاظ الشعوب الناطقة بالضاد من سِنة أربدت لهم ، ورنّقت على عيونهم ، فلم يروا ، في هجعتهم الطويلة ، ما يقيمون عليه من ذل ، وما ينزل بهم من ضيم وضر . وقد أسهم في تأسيس «حزب الاتحاد اللامركزي» ، واشترك في « المنتدى الأدبي » الذي أُنشئ عام ١٩٠٩ في إسطنبول . ونشر بادئ ذي بدء ، في مجلة « المفيد » التي كان يصدرها في بيروت الشهيد عبد الغني العريسي ، مقالات لاهبة لإذكاء الروح العربية ، وبعثها من غفوتها . وفي مطلع الحرب العالمية الأولى ، حكم عليه الترك العثمانيون بالقتل . ولكنه نجا بفراره الى مصر ، حيث مضى في نشر قصائده الثائرة ومقالاته الحماسية ، في جريدتي « المؤيد » و « الأهرام » . وفي القاهرة اتصل بشعراء العصر وأدبائه ، كإسماعيل صبري وأحمد شوقي وخليل مطران وحافظ ابراهيم — الذي ساكنه في غرفة واحدة مدة من الزمن — . ثم سافر الفقيد إلى الخرطوم ، وقام فيها بالتدريس في «كلية غوردن» ، ومن تلامذته فيها رئيس وزراء السودان السابق السيد إسماعيل الأزهري .

جاء ، من بعدُ ، إلى مكة المكرمة عام ١٩١٥ ، وكان من أوائل من انضموا إلى الثورة العربية التي أشعل جذوتها الشريف حسين ، رحمه الله ، وأشرف على جريدة « القبلة » التي كانت تصدر في الحجاز آنئذ ، ثم صار وزيراً للخارجية عام ١٩١٧ . وقد صحب الملك فيصلاً الأول ، رحمه الله ، عندما سافر إلى لندن لحضور المؤتمر التمهيدي للصلح ، وكان معه في مؤتمر فرساي . وبعد معركة

ميسلون ، عاد إلى الحجاز وزيراً للخارجية أيضاً . فلما زال الحكم الهاشمي عن أرض الحرمين ذهب فقيدنا إلى شرقي الأردن وأصبح أحد مستشاري الأمير فيها .

وفي مطلع العام ١٩٣٣ انتخب « شاعر الثورة » عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العربي . وقد اعتزل السياسة والعمل الرسمي في سنة ١٩٤٠ ، وأقام في (برج البراجنة) من ضواحي بيروت يطالع ويؤلف ، ولكنه ما لبث أن عاد في سنة ١٩٤٤ فاتصل بعاهل الجزيرة الملك عبد العزيز آل سعود ، رحمه الله ، فجعله أحد مستشاريه ، ثم عينه وزيراً مفوضاً للمملكة العربية السعودية في بلاد الأفغان عام ١٩٤٨ ، ثم سفيراً فيها سنة ١٩٥٣ ، وظل هنالك حتى وافاه الأجل في مدينة كابل .

خلّف الفقيد الكثير من المقالات في الصحف ، والقليل من الكتب ، وقد طبع بعضها ، كالجزء الأول من « ديوان الخطيب » وقد نشر عام ١٩١٢ ، ورواية « فتح الأندلس » وهي تمثيلية شعرية مشهورة ، وكتاب في « جغرافية بلاد العرب » ، وآخر في « قواعد اللغة العربية » . ومما لم ينشر الجزء الثاني من ديوانه وكتاب « نظرات في تاريخ الجاهلية » .

في شعر الفقيد صفاء الديباجة وجزالة الأسلوب وصدق العاطفة وأصالة الطبع ووصف الجهاد وصفاً رائعاً قوياً ، حتى لقب صاحبه « شاعر الثورة » وأعظم به من لقب . وقد سجل كبريات الحوادث التي جرت في بلاد العرب في فجر النهضة . ولم يكن نثره دون شعره في شدة أسره وجمال حبكه وقوة أثره في النفوس . وكان الفقيد وفيّاً لأصدقائه ، برّاً بأهله ، كثير المطالعة ، واسع الحفظ والرواية . وسيذكره التاريخ في عداد الماهدين لنهضة الأمة العربية ، المجاهدين في سبيلها ، الحافظين للغتها ، تغمده الله برحمته ، وأنزل على المفجوعين بفقده ، وهم كثر ، العزاء والسلوان .

الشام (سنه ٣٧٢ هـ)

هذا فصل ممتع جداً نقلته الى العربية من كتاب (حدود العالم من المشرق الى المغرب) المؤلف بالفارسية، وهو كتاب جليل مقتضب في الجغرافيا وصفة الأرض لم يستطع المحققون العثور على اسم مؤلفه، لكنه ألف للأمير السيد الملك العادل أبي الحرث محمد بن أحمد[1] مولى أمير المؤمنين سنة ٣٧٢ هـ.
وقد كان عثر بعضهم على نسخة عتيقة وحيدة منه كتبها عبد القيوم بن الحسين ابن علي الفارسي سنة ٦٥٦ هـ بخط نسخي يكاد يكون غفلاً من النقط والإعجام، فحفظتها خزانة كتب المتحفة الآسيوية في لنينغراد بروسية، وعني المجمع العلمي الرومي فاستنسخ عليها بضع مائة نسخة بالتصوير سنة ١٩٣٠ صدرها المستشرق الفاضل بارثولد بمقدمة طويلة قيمة بالروسية وزينها بفهرست أسماء البلدان على حروف المعجم.

وقد ظفر العلامة المؤرخ الأديب الإيراني المشهور محمد بن عبد الوهاب القزويني ـ رحمة الله عليه ـ بنسخة في باريس بعث بها إلى إيران في سنة ١٣٥٠ هـ هي الآن محفوظة بدار الكتب الوطنية في طهران. ثم توفر على نشرها السيد جلال الدين الطهراني سنة ١٣٥٢ هـ.

أما أنا فقد نقلت الأصل حسبما تستوجبه الأمانة العلمية وقابلته بكتب الجغرافية

(١) هو محمد بن أحمد بن فريغون؛ من آل فريغون ملوك الجوزجان، شرقي خراسان. الذي قال أبو الفضل الهمداني فيه:

ألم تر أني في نهضتي ... لقيت المنى والغنى والأميرا
ولما التقينا تيممت التراب ... وكنت امرأً لا أشم العبيرا
لقيت امرأً ملء عين الزما ... ن يعلو سحاباً ويرسو ثبيرا
لآل فريغون في المكرمات ... يد أولاً واعتذار أخيرا
إذا ما حللت بمغنـاهم ... رأيت نعيماً وملكاً كبيرا

تراجع (يتيمة الدهر للثعالبي مصر ١٣٦٦) ج ٤ ص ٢٩٢، ولاحظ ص ٢٧٥

القديمة ولا سيما تآليف الاصطخري [١] وابن حوقل [٢] والمقدسي [٣] وابن عبد الحق البغدادي [٤] .

[F. 34 b] القول في ناحية الشام وبلدانها

ناحية مشرقها بادية الشام ، من حدود العرب ، وحدود الجزيرة ، وجنوبها بحر القلزم ، ومغربها حدود مصر ، وبعض بحر الروم ، وشمالها حدود الروم . وهي ناحية نزهة ، عامرة ، غزيرة الأهل والمال . وفيها مدن كثيرة . ويجتمع اليها كل ما يرتفع من المغرب ومصر والروم والأندلس .

ثغور الجزيرة : بليدات ؛ هي ثغور في وجه الروم . وهي من الشام ، ولكنها تضاف الى الجزيرة .

سُمَيْساط [٥] : بليدة على شاطئ النهر . كثيرة النعمة .

سَنْجَة : بليدة نزهة . بالقرب منها جسر ؛ ليس في الدنيا كلها أحسن ولا أعجب منه .

مَنْبِج : بليدة في البادية ، حصينة .

[حِصْن] مَنْصور ، قُورُس [٦] :

بليدتان عامرتان ، قليلتا الأهل .

مَلَطْية [٧] : أكبر الثغور ، دون جبل اللُّكام . وثمارها مباحة لامالك لها .

مَرْعَش ، الحَدَث [٨] :

بليدتان نزهتان ، عامرتان ، صغيرتان ، ذواتا زرع كثير ، ومياه جارية .

---

(١) مسالك الممالك (طبعة ليدن) سنة ١٩٢٧ م
(٢) صورة الأرض (طبعة ليدن - ٢) ق ١ /سنة ١٩٣٨
(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (طبعة ليدن - ٢) سنة ١٩٠٦
(٤) مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع (طبعة ايران) سنة ١٣١٥ ﻫ
(٥) في الأصل : شميشاط
(٦) في الأصل : مردس
(٧) في الأصل : مَلطية
(٨) في الأصل : حذب

الهَارُونيُّ : بليدة في طرف الجبل ، بناها هارون الرشيد [١] .

يَيَّاس [٢] : بليدة نزهة ، غزيرة النعمة ، وبها ثمر كثير .

الكَنيسة [٣] : بليدة صغيرة ، على سفح الجبل .

كَفَرْبَيَّا [٤] ، المَصّيصة :

بليدتان نزهتان ؛ يشقها في وسطها نهر جيحان . وهما عامرتان . واذا عبرت الجسر الذي على ذلك النهر ، ظهر البحر . وبينهما أربعة فراسخ ، وهما غزيرتا الأهل .

عين زَرْبَة : بلدة ذات فواكه ، وزروع طيبة .

أَذَنَة : بلدة ذات سوق نزه ، وهي على شاطئ نهر سيحان .

طَرَسُوس : بلدة كبيرة ، عامرة ، ذات نعمة . عليها سوران من الحجارة ؛ وأهلها رجال حرب أولو بأس .

أَوْلاس : آخر بلدة من بلاد الإسلام ، على ساحل بحر الروم . وفيها موضعان يعظمها الروم ويأتونها زائرين .

وهذه البليدات كلها ثغور ؛ وتعرف بثغور الجزيرة .

* * *

الإِسكَنْدَرُونة ، صَنْجة ، اللاذقيَّة ، أَنْطَرْطُوس ، إِطْرابُلُس ، بَيْروت ، صَيْدا ، صُوْر ، عَكّة ، قَيْسارِيَّة ، يافا [٥] ، عَسْقَلان :

(١) وفي معجم البلدان : الهاروني قصر قرب سامراء ينسب الى هارون الواثق بالله
(٢) في الأصل : يياس
(٣) في الأصل : كبس
(٤) في الأصل : كرنيا
(٥) في الأصل : ياقا

بلدان من أعمال الشام ، على ساحل بحر الروم . أهلها مسلون ، وهي بلدان كثيرة النعم والزروع والمال .

* * *

بالِس [١] : بلدة من أعمال الشام ، على شاطئ الفرات .

خُنَاصِرَة ، تَدْمُر ، سَلَمْيَة ، مَعَان [٢] :

بليدات [F. 35 a] في طرف بادية الشام . وأهل سلمية جميعاً بنو هاشم ، وأهل معان [٢] جميعاً بنو أمية .

إيلة : بليدة ، على ساحل بحر القلزم ؛ على الحد بين بادية مصر والشام .

حَلَب : بلدة كبيرة نزهة عامرة ، غزيرة الأهل والمال . عليها سور ، يدور الفارس عليه .

بَغْراس : بلدة في الجبال . وبها بيت وضعته زبيدة ، ووقفت عليه وقوفاً كثيرة ؛ فمن وصل الى هذه البلدة ، نزل به وأضيف .

مَعَرَّةُ مَصْرِين : بليدة نزهة ، وهي مظمئية [٣] ، تسقيها السماء .

قِنَّسْرِين : بلدة نزهة عامرة .

حِمْص [٤] : بلدة كبيرة نزهة ، عامرة . وطرقها مفروشة جميعاً بالحجارة . وأهلها نظيفو الثياب ، ذوو مروءة ، حسان الوجوه . وفيها حيات وعقارب كثيرة [٥] .

كَفَرْطاب [٦] ، شَيْزَر [٧] ، حَماة [٨] :

---

(١) في الأصل : بالس

(٢) في الأصل : منان

(٣) المظمئي : ما تسقيه السماء

(٤) في الأصل : حمص

(٥) في مسالك الممالك ص ٦١ : ليس بها ..

(٦) في الأصل : لفرطاب

(٧) في الأصل : شيرز

(٨) في الأصل : حمات

بليدات عامرة ، ذوات نعمة ، كثيرة النزاهة .

بَعْلَبَكّ : بلدة كثيرة النعم ، وهي في لحف الجبل .

دِمَشْق : بلدة نزهة ، ذات نعمة ، وزرع كثير ، وسواد طيب ، ومياه جارية . بالقرب من الجبال .

وهذه البلدة أنزه مدينة في بلاد العرب . وبها يرتفع الأُرز [1] الأصفر .

الرَّقَّة : بليدة نزهة ، قليلة الأهل .

روات [2] : بليدة قريبة من الجبال ؛ وهي قصبة الجبال .

أَذْرُح [3] : بلدة نزهة ذات نعمة . وفيها الخوارج .

الأُرْدُنّ : ناحية نزهة ، عامرة ، غزيرة النعمة .

طَبَرِيَّة : قصبة الأردن ؛ بلدة نزهة عامرة ، ذات نعمة ومياه جارية .

فِلَسطِين : ناحية كثيرة الزرع ، والفواكه ، والمال ، والأهل .

الرَّمْلَة [4] : قصبة فلسطين ؛ موضع ذو نعمة ، وبلد كبير .

غَزَّة [5] : بليدة على الحد ، بين الشام ومصر .

بَيْت لَحْم : بلدة ، كان بها مولد عيسى النبي - عليه السلام - .

مسجد إبراهيم : بلدة على الحد ، بين مصر والشام . وبها روضة [6] ابراهيم ، واسحق ، ويعقوب - صلوات الله عليهم .

(١) في الأصل - بالفارسية : برنج . أي الأُرُزّ - الحب المعروف - الذي يسمّى اليوم في العراق بالتِّمَّن ، والرُزّ وهي لغة فيه . وفي أحسن التقاسيم ص ١٨١ : الصفريات ؛ وهي الآنية من النحاس . ولا تزال تعرف المراجل والجفنات من النحاس عندنا بهذا الاسم ، كما يسمّى المدن الذي تصنع منه (برنج) بالباء الفارسية المثلثة من تحت .

(٢) في الأصل : رواب

(٣) في الأصل : اذرخ

(٤) في الأصل : زمله

(٥) في الأصل : عره

(٦) اي : قبر

نابُلُس (١) ، أُريحا (٢) :

بليدتان صغيرتان ، قليلتا النعمة .

بَيْتُ المَقْدِس : بلدة في خف الجبل . ليس بها ماء جاري . فيها مسجد يقصده المسلمون للزيارة ، من كل مكان .

وهذه كلّها بلدان فلسطين .

* * *

ديار قَوْم لُوْط : ناحية خربة ، قليلة الأهل ، غير ذات نعمة .

زُغر (٣) : بليدة من ديار قوم لوط . وفيها عمارة قليلة باقية .

جَبَلُ البَلْقاء (٤) : وفي حدوده بلدان ، ومزارع كثيرة . والناس هنالك ـ جميعاً ـ خوارج .

(الكاظمية) الدكتور حسين علي محفوظ

أغلاط مطبعية

وقعت في هذا الجزء أغلاط مطبعية ، هاكم تصحيحها :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٠٤	٣	اللّجُون	اللّجُّون
٤٠٤	٣	مرتعا	مربعا
٤٠٦	١٦	الثقاة	الثقات

(١) في الأصل : نابلس

(٢) في الأصل : رنجا . وهي (اريحا في غور الأردن ، أما رِيْحا ففي حلب) .

(٣) في الأصل : زعر

(٤) في الأصل : بلقا

القصّاع

القصّاع محلة مشهورة في شرق دمشق ، وهي قسم من حي النصارى .

وقد كان سألنا كثيرون ، منذ سنوات ، أقديم هذا الاسم أم محدث ؛ وهل ذكرته النصوص القديمة أم أغفلته ؟ ولم نستطع الإجابة يومئذ عن هذا السؤال ، لأن المصادر لم تمدنا فيه بشيء قطعي .

ولكننا عثرنا أخيراً على كتاب وقف ابن الحكّاك[1] فخر الدين عثمان ابن علاء الدين علي بن شهاب الدين أحمد ، وهو مؤرخ في التاسع والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ، فوجدنا فيه ذكراً للقصّاع .

وها نحن أولاء نقدّم هذا النص لأهميته ولاشتماله على أسماء طبوغرافية أخرى .

« ... أشهد على نفسه الكريمة سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الإمام العالم الفاضل فخر الدين عثمان بن المرحوم الجناب العالي المولوي الأميري الكبيري العلائي علي بن المرحوم الشهابي أحمد الشهير بابن الحكاك ، متع الله بحياته ، الاشهاد الشرعي وهو بحال الصحة والسلامة والطوعية والاختيار ، أنه وقف وحبس وأبد وسبل وحرم وتصدّق ما هو جار في ملكه وحوزه ويده وتحت تصرّفه تقرّباً الى ربه الكريم ويشهد له بجريان ذلك في ملكه . وذلك :

١ — جميع الحصة الشائعة وقدرها النصف اثنا عشر سهماً من أربعة وعشرين سهماً من جميع (آخر ٢ آ) البستان الكائن ظاهر دمشق المحروسة بأراضي مقرى ويُعرف بالجزيرة ، الحامل كامل ذلك لغراس فواكه مختلفة النوع والجنس وغير

---

(١) كتاب وقف ابن الحكاك مخطوط عند الشيخ حمدي السفرجلاني ورقة ٢ آ — ٥ ب . وقد جاء في كتاب الواقف أن هذه الموقوفات كانت على أولاد الواقف ، فاذا انقرضت ذرية الواقف عاد ذلك وقفاً شرعياً على تربة الشيخ سيف الدين بلبان وهو ابن عم الواقف (ورقة ٤ آ) .

الفواكه . وشرب كامل ذلك من الماء من نهر تورا ومن عين الكرش ، فتوح غير محدود مرة ليلاً ومرة نهاراً على نُوَب أهله المتعارفة بينهم . ويحصر كامل ذلك من القبلة نهر الطاحون ومن الشرق غيضة ابن الديوان وتمامه النهر ومن الشمال النهر وتمامه بستان الطبخة (؟) ومن الغرب الطريق وفيه الباب .

٢ — وجميع الحصة وهي النصف اثنا عشر سهماً من أصل أربعة وعشرين سهماً من جميع البستان أرضاً وغراساً الكائن بأراضي الميطور ، ويعرف بدفوف النارنج وسويد ، ويشتمل على أشجار فواكه مختلفة النوع والجنس وغير الفواكه وشربه من نهر يزيد في يوم الخميس ويوم الجمعة من أذان الصبح الى الظهر (٢ ب) بحق شرعي ويحصر ذلك بكماله حدود أربعة من القبلة الطريق ومن الشرق جنينة القصّاع ومن الشمال طريق الشواة ومن الغرب السبيتي . (من ٣ آ)

... وحرّر في تاسع عشري ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة (من ٥ ب) » .

لقد حفظ لنا هذا الكتاب بعض الأسماء الطبوغرافية في أراضي سطرا ومقرى . وورود لفظة « القصّاع » فيه يدلنا على أن هذا الاسم كان معروفاً في أواخر أيام المماليك وأوائل العثمانيين ، أي قبل أربعة قرون ونصف . وعلى هذا لا يكون هذا الاسم جديداً .

الدكتور صلاح الدين المنجد

النظام الأساسي
لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

ذكرنا في الجزء السابق من هذه المجلدة (٣٢ ص ٣٩٥) أنه تقرر أن يعقد في القاهرة في ٢٣ من شهر آذار سنة ١٩٥٧ الاجتماع الأول لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، من أجل النظر في وضع نظام أساسي لهذا الاتحاد.

وقد تم هذا الاجتماع، وشهده مندوبو المجامع اللغوية العلمية الثلاثة في دمشق وبغداد والقاهرة ومندوبو الدول العربية التي لا مجامع فيها، وامتد هذا الاجتماع ثمانية أيام، وضع فيها النظام الأساسي. وقد وافق مجلس جامعة الدول العربية عليه في جلسته الخامسة من دور انعقاده العادي السابع والعشرين في ٣٠/٣/١٩٥٧ (القرار ١٣٢٩).

وقد وافق المجتمعون بالاجماع على تفويض الدكتور طه حسين (رئيس اللجنة الثقافية الدائمة لجامعة الدول العربية وعضو مجلس اتحاد المجامع) في أن يشرف على تأسيس مكتب الاتحاد في القاهرة، وعلى اتخاذ الخطوات التمهيدية لاجتماع مجلس الاتحاد في دورته المقبلة، التي تقرر عقدها في النصف الأول من كانون الأول سنة ١٩٥٧ في القاهرة.

هذا وننشر فيما يلي نسخة النظام الأساسي لاتحاد المجامع في نصه النهائي:

النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

المادة ١ — ينشأ للمجامع اللغوية العلمية العربية اتحاد يكون مقره مدينة القاهرة.

المادة ٢ — يتألف الاتحاد من:

أ — المجمع العلمي العربي في دمشق.

ب — المجمع العلمي العراقي في بغداد.

ج — مجمع اللغة العربية في القاهرة.

د — كل مجمع لغوي علمي تنشئه دولة عربية مستقلة ويوافق مجلس الاتحاد على قبوله .

هـ — متخصصين بشؤون اللغة العربية تختارهم حكومات الدول العربية التي ليس فيها مجامع لغوية علمية .

المادة ٣ — أهداف الاتحاد :

أ — تحقيق نهضة لغوية شاملة تيسر اللغة العربية لاستيعاب العلوم الحديثة والتعبير الصحيح عن حاجات المدنية الحاضرة .

ب — تنظيم الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية ، وتنسيق جهودها ، في الأمور المتصلة باللغة العربية وبتراثها اللغوي العلمي .

جـ — العمل على توحيد المصطلحات العلمية العربية ونشرها .

المادة ٤ — يدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى « مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية » تكون له شخصية معنوية ، ويؤلف على الصورة الآتية :

أ — ثلاثة أعضاء عن كل مجمع لغوي علمي يختارهم المجمع لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

ب — رئيس اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية .

جـ — مدير الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية .

د — مندوب متخصص عن كل دولة عربية ليس فيها مجمع لغوي علمي تعينه حكومته .

المادة ٥ — يتناوب أعضاء المجامع في مجلس الاتحاد رئاسته كل سنة بحسب الحروف الهجائية لبلادهم .

المادة ٦ — ينتخب أعضاء مجلس الاتحاد أميناً للاتحاد من أعضاء المجمعيين المقيمين في مقره ، يكون انتخابه لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

المادة ٧ — يجتمع مجلس الاتحاد مرة على الأقل كل سنة في دورة عادية ،

ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس ، ويجوز أن يجتمع المجلس بدعوة من أمين الاتحاد ، بناء على طلب مجمعين على الأقل ، في دورة غير عادية عند الضرورة .

المادة ٨ — تعتبر اجتماعات مجلس الاتحاد صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة للأعضاء . وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة للحاضرين ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي ينضم اليه الرئيس .

المادة ٩ — اختصاص المجلس :

أ — النظر في الأعمال السنوية لمكتب الاتحاد وإقرارها .

ب — النظر في ميزانية مجلس الاتحاد السنوية وإقرارها .

ج — تنظيم وسائل الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية وتنسيق جهودها .

د — وضع الأنظمة الداخلية اللازمة لسير العمل .

هـ — وضع المشروعات التي تحقق أهدافه ، والاشراف على أعمال مكتب الاتحاد بشأن الخطوات التنفيذية .

و — دراسة المصطلحات الحديثة التي ترد من المجامع ، واقتراح توحيد المختلف عليه منها ، وإحالته على مكتب الاتحاد لعرضه على المجامع بغية إقراره .

ز — النظر في الاقتراحات المتصلة بأهدافه التي تقدمها الأمانة العامة للجامعة والحكومات العربية والمجامع والجامعات والاتحادات العلمية والجماعات والأفراد ، وإقرار ما يرى فائدة في تنفيذه منها .

ح — تنظيم عقد مؤتمرات دورية للدراسات العربية والإسلامية يشترك فيها أعضاء المجامع والعلماء المتخصصون ، وتسهم في نفقاتها الحكومات العربية .

المادة ١٠ — ينشأ في مقر الاتحاد مكتب يديره أمين الاتحاد، ويستعين بموظفين تنتدبهم له الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ·

المادة ١١ — اختصاص مكتب الاتحاد :

أ — تنفيذ قرارات مجلس الاتحاد ومتابعتها وتصريف الأمور الإدارية والمالية ·

ب — تقديم تقرير سنوي عن أعماله الى مجلس الاتحاد ·

ج — إعداد جدول الأعمال لاجتماعات المجلس مع تحديد مدة انعقاده ·

د — تحضير ميزانية المجلس وعرضها عليه وتسلم الواردات وتصفية النفقات في حدود الميزانية المقررة ·

المادة ١٢ — تتكون مالية الاتحاد من الموارد الآتية :

أ — الإعانة المالية السنوية التي تقدمها الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ·

ب — الهبات التي تقدمها الجماعات والأفراد وتوافق على قبولها الأمانة العامة للجامعة العربية ·

ج — ما يدخل صندوق الاتحاد من موارد أخرى ·

المادة ١٣ — النفقات :

أ — مكافأة أمين الاتحاد ·

ب — نفقات السفر لأعضاء مجلس الاتحاد ذهاباً وإياباً ونفقات إقامتهم أثناء الاجتماع السنوي للمجلس ·

ج — نفقات تنفيذ المشروعات التي يقرها مجلس الاتحاد ·

المادة ١٤ — يجوز لمجلس الاتحاد أن يعدل هذا النظام بموافقة ثلثي أعضائه على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة للاجتماع بشرط أن يقر مجلس الجامعة هذا التعديل ·

المادة ١٥ — يعمل بهذا النظام اعتباراً من تاريخ موافقة مجلس جامعة الدول العربية عليه ·

اتفاق الوحدة الثقافية العربية

بعد مباحثات ودراسات قام بها مندوبو حكومات الأردن وسورية ومصر في شهر شباط سنة ١٩٥٧ ، ومشاورات تلتها بين وزراء التربية والتعليم في هذه الحكومات ، في شهر آذار ، وقع في دمشق في ٢٥/٣/١٩٥٧ (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) بين هذه الأقطار الثلاثة . وقد جاء هذا الاتفاق في خمس عشرة مادة ، تتبعها سبعة ملاحق إضافية تتعلق بالتعاون الثقافي وتوجيهات التعليم العام والامتحانات وإعداد المعلمين والتعليم الفني والهيئة المشتركة وتقارير مناهج الدراسة .

وقد أقر مجلس النواب السوري وأصدر رئيس الجمهورية القانون (٤٠٠) المؤرخ في ١٦/٥/١٩٥٧ وهو يقضي بإبرام (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) .

ونجتزئ فيما يلي بإثبات مواد هذا الاتفاق :

المادة ١ — تتفق الدول المتعاقدة على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير ، يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويثق بنفسه وأمته ، ويستهدف المثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، متسلحاً بالعلم والخلق ، لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة ، وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة .

المادة ٢ — تعمل الدول المتعاقدة على إحكام التعاون بينها في ميادين العلم والتربية والثقافة ، وإرساء دعائمها على أساس من التكافل والتكامل ، وتعمل بصفة خاصة على تبادل المعلومات وثمرات البحوث العلمية والفنية وتبادل الأساتذة والمدرسين ، وقبول الطلبة بالمدارس والمعاهد والجامعات ، وعقد المؤتمرات والاجتماعات والحلقات الدورية والتدريبية ، وتنسيق ألوان النشاط الرياضي والفني ، وتحقيق التعاون بين الهيئات والمجالس المختصة بهذه الشؤون ، حكومية وغير حكومية ، وفقاً لما هو وارد في الملحق رقم (١) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٣ — تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة برنامجاً لتبادل

المعاونات الفنية والخبراء فيما بينها ، بما يحقق تكافل النهضة العلمية والتربوية والثقافية في مختلف مراحل التعليم العام والفني والجامعي والعالي ، ويعاد النظر في هذا البرنامج وتقوم نتائجه في فترات دورية .

المادة ٤ — ينتظم التعليم العام في الدول المتعاقدة ثلاث مراحل ، هي :

المرحلة الابتدائية	ومدتها ست سنوات
المرحلة الإعدادية	ومدتها ثلاث سنوات
المرحلة الثانوية	ومدتها ثلاث سنوات

وتعتبر الخطط الواردة في الملحق رقم (٢) المرافق لهذا الاتفاق أساساً عاماً للعمل ، بقصد بلوغ مستويات محددة في نهاية كل مرحلة .

وتجري امتحانات القبول والانتقال والامتحانات العامة في الدول الثلاث في حدود القواعد والنظم المقررة في الملحق رقم (٣) المرافق لهذا الاتفاق .

وتكون المستويات العلمية للصفوف المتناظرة وشهاداتها ، في كل مرحلة من مراحل التعليم المذكورة ، متعادلة .

المادة ٥ — تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة العناصر الأساسية للمناهج الموحدة في المراحل الثلاث قبل بدء السنة الدراسية ١٩٥٧ — ١٩٥٨ بشهر واحد على الأقل . والى أن يتم وضع هذه العناصر تعتبر التقارير التي وضعتها اللجان الفرعية في مؤتمر الوحدة الثقافية والملحقة بهذا الاتفاق برقم (٧) أساساً عاماً للتوجيه .

المادة ٦ — تتفق الدول المتعاقدة على أن المعلم عماد النهضة القومية ، وتعمل على تهيئة جميع الوسائل والظروف التي تكفل حسن إعداده وتدريبه ، ليؤدي رسالة التربية والتعليم على الوجه الذي يحقق الغايات التي ترجوها الأمة العربية . ويسترشد في ذلك بالمنهج الموضح في الملحق رقم (٤) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٧ — تتفق الدول المتعاقدة على النهوض بالتعليم الفني (المهني) ، وتعده دعامة أساسية للنهضة الاقتصادية والانتاج القومي ، وتعمل من أجل ذلك على

أن ينال هذا التعليم نصيبه الكامل من العناية . ويسترشد في ذلك بالتوجيهات المبينة بالملحق رقم (٥) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٨ — تعمل الدول المتعاقدة على أن تقوم في كل منها رابطة للمعلمين تجمعهم على هدف تربوي قومي موحد ، كما تعمل على قيام اتحاد عام لروابط المعلمين في الدول المتعاقدة جميعاً .

المادة ٩ — تشكل هيئة مشتركة لتنفيذ هذا الاتفاق ، ويحدد تكوينها واختصاصها ونظام العمل فيها وفقاً لما هو مقرر في الملحق رقم (٦) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ١٠ — تستهدف الدول المتعاقدة أن يكون هذا الاتفاق سبيلاً الى الوحدة الثقافية العربية الشاملة ، وترحب بانضمام الدول العربية الشقيقة اليه ، ويتم ذلك بمجرد إبلاغ الحكومة المختصة انضمامها للاتفاق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١١ — تعمل الدول المتعاقدة على أن توحد فيما بينها التشريعات والأنظمة الخاصة بالتربية والتعليم والثقافة . وذلك وفقاً للمبادئ الأساسية التي تضمنها هذا الاتفاق .

المادة ١٢ — يشرع في تنفيذ أحكام هذا الاتفاق في كل من الدول المتعاقدة فور التصديق عليه ، ويتم التنفيذ الكامل في فترة لا تجاوز ثلاث سنوات من تاريخ التصديق .

المادة ١٣ — تعتبر الملاحق المرافقة لهذا الاتفاق جزءاً منه ومتممة له . ويتم تعديلها بقرار من وزير التربية والتعليم في كل دولة ، بعد أخذ رأي الهيئة المشتركة ، أو بناء على توصية منها .

المادة ١٤ — تصدق الدول المتعاقدة هذا الاتفاق ، طبقاً لنظمها الدستورية ، في أقرب وقت ممكن ، وتبلغ وثائق التصديق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١٥ — تعتبر سورية الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

وإقراراً بما تقدم وقع المندوبون المفوضون على هذا الاتفاق .

فهرس الجزء الثالث من المجلد الثاني والثلاثين

صفحة

٤٠١ عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي . . للأستاذ خليل مردم بك . . .
٤٣٢ نظرة في « المنجد » . . . . للأمير مصطفى الشهابي .
٤٢٨ الاصطلاحات الفلسفية (٦) . . . . للدكتور جميل صليبا . . . .
٤٤٥ أبو الطيب اللغوي و (إبداله) . . . . للأستاذ عز الدين التنوخي .
٤٥٣ تحقيقات حول نقد الغزالي (٢) . . . . للدكتور حكمة هاشم . . .
٤٦٦ جمال الدين بن منظور صاحب « لسان العرب » للأستاذ علي انفقيه حسن .
٤٧٠ مؤرخ ينظر إلى العالم . . . . . للأستاذ أرنولد توينبي . .
٤٧٨ ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٣) . للدكتور حسني سبح . .
٤٩٣ العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية (١) . للأستاذ محمد بهجة البيطار . .

التعريف والنقد

٤٩٧ معادر الموسيقى العربية . . . .
٤٩٩ النقد الشعري عند العرب . . . .
٥٠٣ في الأدب الأندلسي . . . . .
٥٠٥ من الأدب المعاصر . . . . .
٥٠٧ فريدة أبي ماضي . . . . . — للأستاذ شفيق جبري . . .
٥١٠ كتاب المكاثرة عند المذاكرة . . . .
٥١١ مقصورة ابن دريد . . . . .
٥١٢ الزنابق الحمر . . . . .
٥١٤ قطرة من يراع . . . . .
٥١٦ محاضرات عن محمد كرد علي . . .
٥١٨ نهرو . . . . — للأمير مصطفى الشهابي . .
٥١٩ معجم الألفاظ الزراعية (طبعة ثانية منقحة ومزيدة) للدكتور مرشد خاطر .
٥٢٨ الدستور القرآني في شؤون الحياة . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار . .
٥٣٣ ديوان ابن أبي حُصَينة (١) . . . . للدكتور مصطفى جواد . .
٥٣٩ الدولة العربية وسقوطها . . . . للأمير جعفر الحسني . . .

آراء وأنباء

٥٤١ انتخاب أعضاء مراسلين . . . .
٥٤٢ وفاة الشيخ فؤاد الخطيب . . . .
٥٤٥ الشام (سنة ٣٧٢ هـ) . . . . . للدكتور حسين علي محفوظ .
٥٥٠ أغلاط مطبعيــة . . . .
٥٥١ القصّاع . . . . للدكتور صلاح الدين المنجد .
٥٥٣ النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية . . . . . .
٥٥٧ اتفاق الوحدة الثقافية العربية . . . .

الجزء الرابع　　　　　　　　المجلد الثاني والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٧ م　　　　٦ ربيع الأول سنة ١٣٧٧ هـ

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

موجز ترجمته ، منزلته في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثلة منه ، قصيدته اللاميـــة المنسوبة الى السموءل ، قصيدته العينية

-٢-

قصيدته العينية

هذه القصيدة مرثية رثى بها الشاعر أخاه سعيد بن عبد الرحيم ، وهي من القصائد الطوال يبلغ عدد أبياتها نحواً من ماية بيت ، تدل على طول نَفَس الشاعر ، ومقدرته ، وجزالة أسلوبه ، وحسن تصرفه في تصوير حزنه ، وذكر محاسن أخيه ، ومبلغ الفجيعة بفقده ؛ فقد مثَّل لكل ذلك صوراً كاملةً ومشاهد ماثلة ، يمكن أن ينتزع الرسَّام منها لوحات تنبض بالحياة . وهو على تفننه بها لم يفارق عمود الشعر العربي ، بل جلاها مثالاً للأسلوب العربي الخالص ؛ ومزيته بها : سعة الخيال ، وتنويع الصور وتسلسلها ، في سبيل الإفصاح عما يتراءى له ويجيش في صدره .

ولقد ذكرنا في القسم الأول [١] من هذا البحث أننا ظفرنا بهذه القصيدة كاملةً برواية الرياشي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الإسلام [٢] ذات النثر والنظام لأمين الدين [٣] أبي الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري ، ولا نعرف كتاباً غيرها اشتمل على هذه القصيدة بتمامها ، على أن ابن المعتز أورد منها في كتابه طبقات الشعراء أربعة عشر بيتاً سنشير إليها .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء ص ٢٧٧ : « وللحارثي قصيدة يرثي فيها أخاه سعيد بن عبد الرحيم ليست بدون قصيدة متمم [٤] التي يرثي بها أخاه مالكاً وهي على روي تلك » .

وورد في جمهرة الإسلام ما نصه :

قال الرياشي : سألت الأصمعي عن محمد بن مناذر وجودة شعره ، فقال لي : أين أنت والحارثي ؛ قلت وهو أشعر منه ؟ قال إي والله ومن جرير والفرزدق والأخطل . قلت ما علمت أنه كذلك ؛ فقال ويحك ما سمعت مرثيته في أخيه سعيد ؟ ثم أنشدني :

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي م ٣٢ ص ٤٠١

(٢) في خزانة المجمع العلمي العربي نسخة مصورة من هذا الكتاب .

(٣) كان أبو الغنائم أديباً شاعراً وكان موجوداً في سنة سبع عشرة وستمائة فقد توفي في هذه السنة أو بعدها (ابن خلكان في ترجمة طغتكين بن أيوب ١ / ٢٩٨) .

(٤) هو متمم بن نويرة اليربوعي وقصيدته التي يرثي بها أخاه مالكاً من المراثي السبع المعدودة من عيون الشعر العربي وأولها :

لعمري وما دهري بتأبين مالكٍ ... ولا جزعاً مما أصاب فأوجعا

وفيها يقول :

فإن تكن الأيام فرّقن بيننا ... لقد بان محموداً أخي يوم ودّعا

وعشنا بخيرٍ في الحياة وقبلنا ... أصاب المنايا رهط كسرى وتُبّعا

وكنا كندماني جذيمة حقبةً ... من الدهر حتى قيل لن يتصدعا

فلما تفرّقنا كأني ومالكاً ... لطول اجتماعٍ لم نبت ليلةً معا

فتىً كان أحيا من فتاةٍ حييةٍ ... وأشجع من ليث إذا ما تمنعا

والقصيدة من قصائد جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ص ١٤١

فما أمُّ سَقْبٍ (١) أودعتْهُ قَرارةً ... مِنَ الأرضِ وانْساحتْ لترعى (٢) وتَهجَعا
لِحيسٍ (٣) كمِثلِ الأيْهُقانِ ابنِ ليلةٍ ... أَمدَّ (٤) قُواهُ أنْ يَنوءَ فيَرْكَعا (٥)
ويَهتزُّ في المَشيِ (٦) القريبِ كأنَّهُ ... قَضيبٌ منَ البانِ ارتَوى (٧) فترعرعا
فظلَّتْ بِمُسْتَنِّ (٨) الصَّبا منْ أمامِهِ ... تَبغَّمُ (٩) في المَرعى إليهِ ليَسْمَعا
إذا غفلتْ (١٠) نادتْ (١١) وإنْ نابَ نبأةٌ ... على سَمعِها تذْكُرْ طَلاها فتَرْفعا (١٢)

---

(١) السَّقْب : ولد الناقة . وفي طبقات الشعراء لابن المعتز « فما أمُّ خشفٍ .... »
واَلخِشْف : ولد الظبي .

(٢) في الأصل : لتروى ، واخترنا رواية طبقات الشعراء .

(٣) لحيس : أي لاتزال أمه تلحسه لقرب عهده بالولادة . وفي الطبقات : « كلون الأيهقان » .
والأيهقان : الجرجير البري .

(٤) في الطبقات : « أُمرُّ قواه .... » .

(٥) في الأصل : « وير كعا » والترجيح من الطبقات .

(٦) في الطبقات : « في الممشى .... » .

(٧) في الطبقات : « التوى » .

(٨) المُسْتَنُّ : المضطرَب والمذهب .

(٩) بغَمَت الناقة وتبغمت : قطعت الحنين ولم تمده . وفي الطبقات : « تنغم .... » .

(١٠) في الطبقات : إذا أغفلت .... ولعلها : إذا قَفَلَت أي عادت .

(١١) في الأصل : « زادت » . والترجيح من الطبقات .

(١٢) رفع البعيرُ في سيره : بالغ . ورواية الطبقات (فتربعا) ورَبَع : توقف وانتظر وتحبس .

فَخَالَفَهَا (١) عَارِي ٱلْفَوَاهِقِ (٢) شَاسِبٌ أَخُو قَفْرَةٍ أَضْحَى وَأَمْسَى مُجَوَّعَا
فَأَنْهَلَ مِنْهُ بَعْدَ عَلٍّ وَلَمْ يَدَعْ لِمُلْتَمِسٍ إِلاَّ وَشِيقاً (٣) مُذَعْذَعَا (٤)
فَجَاءَ بِرَيَّاهُ نَسِيمٌ مِنَ ٱلصَّبَا إِلَيْهَا (٥) وَرُزْءٌ جَرَّ ثُكْلاً فَأَوْجَعَا (٦)
فَأَعْجَلَهَا عَنْ حَمْلِهَا ٱلْوَجْدَ فَارْتَمَتْ عَلَى دَهَسٍ (٧) لاَ تَأْتَلِي أَنْ تَشَنَّعَا (٨)
مُوَلَّهَةٌ لَمْ يَتْرُكِ ٱلْوَجْدُ عِنْدَهَا بِوَاحِدِهَا إِلاَّ فُؤَاداً مُرَوَّعَا

---

(١) خالفها : أي قصد ولدها وهي مولية عنه .

(٢) في الأصل : « فخالفها عاري التراقي ابن قفرةٍ » والترجيح من الطبقات ، وكأنه أراد بالفواهق جمع فَهْقَة وهي عظمٌ عند مركب العنق ولكن جمعها فِهاق ، ولذلك رأى محقق الطبعة المصرية أنها مصحفة عن « النواهق » وقال : « النواهق : العظام الشاخصة بجوار العين . » ولكن يرد على ذلك أن النواهق لذوات الحافر وليست للسباع المفترسة . والشاسب : الضامر المهزول .

(٣) الوشيق : لحم يقدد حتى ييبس . وفي الطبقات : « إلاّ شريحا » والشريح : القطعة من اللحم وكل سمين من اللحم ممتد .

(٤) المذعذع : المبدّد . وفي الأصل « مدعدعا » .

(٥) في الطبقات : « صباحًا وَدَرٌّ .... » .

(٦) قال ابن المعتز في الطبقات بعد هذا البيت : « وهذا كلام يعجز الشعراء ويفضحهم » .

(٧) الدَّهَسُ : المكان السهل ليس برمل ولا تراب ، ويجوز أن يكون : « على دَهَشٍ » .

(٨) شَنَّع البعيرُ وتشَنَّع : انكمش وجد في السير .

فَطَافَتْ بِسَاقَاهُ وَمَصْرَعِ جَنْبِهِ ... فَسَافَتْ(١) دَمًا مِنْهُ وَشِلْواً مُقَطَّعَا
لَحَارَتْ وَبَارَتْ وَاسْتَطَارَتْ وَرَجَّعَتْ ... حَنِيناً فَأَبْكَتْ كُلَّ مَنْ كَانَ مُوجَعَا
وَنَدَّتْ(٢) عَلَى وَحْشِيِّهَا تَرْكَبُ الرُّبَى ... وَتَنْفِي الْحَصَى أَخْفَافُهَا قَدْ تَصَدَّعَا
فَلَأْياً(٣) بِلَأْيٍ مَا ثَنَوْهَا عَشِيَّةً ... وَشَدُّوا بِعَيْنَيْهَا الْحِبَالَ لِتَرْبَعَا(٤)
فَقَامَتْ أَخِيرَ الْبَرْكِ(٥) يَدْعُو حَنِينُهَا ... حَنِينَ الْمَوَالِيهِ(٦) الثَّكَالَى الْمُرَجَّعَا
وَقُمْنَ بِجَنْبَيْهَا فَأَسْعَدْنَ شَجْوَهَا ... كَمَا أَسْعَدَ الْحَيُّ الْمُصَابَ الْمُفَجَّعَا
فَإِنْ سَجَرَتْ(٧) وَهْناً سَجَرْنَ لِسَجْرِهَا ... وَإِنْ سَجَعَتْ(٨) وَهْناً تَجَاوَبْنَ سُجَّعَا

* * *

(١) سافت . شمت ، والشلو : العضو من أعضاء اللحم وكل مسلوخ أكل منه شيء وبقيت منه بقية .

(٢) ندّ البعير : نفر وذهب على وجهه شارداً . وحشيّ كل دابة : شقه الأيمن ، وإنسيه : شقه الأيسر .

(٣) اللأي : الإبطاء والاحتباس والشدة .

(٤) في الأصل : «لترفعا» ولعل ما أثبتناه الصواب . يقال رفع البعير : بالغ في سيره ، وربع : توقف وانتظر وتحبس .

(٥) البرك : إبل أهل الحواء كلها التي تروح عليهم بالغة ما بلغت وإن كانت ألوفاً .

(٦) المواليه : جمع ميلاه وهي الشديدة الحزن والجزع على ولدها .

(٧) سجرت الناقة سجراً وسجوراً : مدت حنينها . والوهن : نحو نصف الليل أو بعد ساعة منه .

(٨) سجعت الناقة : مدت حنينها على جهة واحدة .

فَحَنَّ نِساءُ ٱلْحَيِّ مِنْ بَعْدِ هَجْعَةٍ   لِصَوْتِ دَعا إِثْكالَهُنَّ فَأَسْمَعا
وَأَقْبَلْنَ مِنْ هُنَّا وَهُنَّا وَأَسْفَرَتْ   سُتُورُ ٱلدُّجَى عَنْ مَأْتَمٍ قَدْ تَجَمَّعا
فَما شَقَّ[1] ضَوْءُ ٱلْفَجْرِ حَتَّى تَصَدَّعَتْ   جُيُوبٌ[2] وَحَتَّى فاضَ دَمْعٌ فَأَسْرَعا
بِأَوْجَعَ مِنِّي يا سَعِيدُ تَحَرُّقاً   عَلَيْكَ وَلٰكِنْ لَمْ أَجِدْ عَنْكَ مَدْفَعا

* * *

فَلَوْ أَنَّ شَيْئاً في لِقائِكَ مُطْمِعٌ   صَبَرْتُ وَلٰكِنْ لا أَرَى فِيهِ مَطْمَعا
فَأُقْسِمُ لا تَنْفَكُّ نَفْسِي شَجِيَّةً   عَلَيْكَ وَوَجْهِي حائِلَ ٱللَّوْنِ أَسْفَعا
وَقَدْ كُنْتُ أَلْحَى مَنْ بَكَى لِمُصِيبَةٍ   فَها أَنَذا قَدْ صِرْتُ أَبْكَى وَأَجْزَعا
وَقَدْ قَرَعَتْنِي ٱلْحادِثاتُ وَرَيْبُها   بِثُكْلِكَ حَتَّى لَمْ أَجِدْ فِيَّ مَقْرَعا
وَقَدْ كُنْتُ مَغْبُوطاً وَقَدْ كُنْتُ مُصْعَباً   فَأَصْبَحْتُ مَرْحُوماً لِفَقْدِكَ أَخْضَعا
وَقَدْ كُنْتَ لِي أَنْفاً حَمِيّاً فَفاتَنِي   بِكَ ٱلْقَدَرُ ٱلْجارِي فَأَصْبَحْتُ أَجْدَعا
فَلَوْ أَنَّ طَوْداً مِنْ تِهامَةَ ضافَهُ   مِنَ ٱلْوَجْدِ ما قَدْ ضافَنِي لَتَضَعْضَعا
فَيا سَيِّداً قَدْ كانَ لِلْحَيِّ عِصْمَةً   وَيا جَبَلاً قَدْ كانَ لِلْحَيِّ مَفْزَعا
دَرَأْتُ بِهِ جَبْرَ ٱلرَّزايا وَلَمْ أَجِدْ   لَهُ خَلَفاً فِي ٱلْغابِرِينَ فَأَقْنَعا

---

(١) شقّ ضوء الفجر : طلع .

(٢) الجيوب : جمع جَيْب : وهو القلب والصدر .

وَأَبْيَضَ وَضَّاحِ ٱلْجَبِينِ كَأَنَّهُ سَنَا قَمَرٍ أَوْفَى مَعَ[1] ٱلْعَشْرِ أَرْبَعا
قَطِيعَ لِسَانِ ٱلْكَلْبِ عَنْ نَبْحِ ضَيْفِهِ مُوَطَّأَ أَكْنَافِ ٱلرِّوَاقِ سَمَيْذَعا
وَمُجْتَنِباً لِلْقَوْلِ فِي غَيْرِ حِينِهِ حِفَاظاً وَقَوَّالاً إِذَا قَالَ مِصْقَعا
يَصُونُ بِبَذْلِ ٱلْمَالِ نَفْساً كَرِيمَةً وَعِرْضاً حِمىً مِنْ كُلِّ سُوءٍ مُمَنَّعا
فَتَى ٱلْخَيْرِ لَمْ يَهْمُمْ بِغَدْرٍ وَلَمْ يُعَبْ بِعَجْزٍ وَلَمْ يَمْدُدْ إِلَى ٱلذَّمِّ إِصْبَعا
وَلَا كَانَ فِي ٱلنَّادِي فَيَهْجُرَ قَوْمُهُ بِأَمْلَا مِنْهُ فِي ٱلْعُيُونِ وَأَرْوَعا
وَلَا غَابَ إِلَّا نَافَسَ ٱلْقَوْمُ بَيْنَهُمْ وَلَا آبَ إِلَّا كَانَ لِلْحَيِّ مَقْنَعا
وَمَا زَالَ حَمَّالاً لِكُلِّ عَظِيمَةٍ ـ إِلَى أَنْ قَضَى مِنْ نَحْبِهِ ـ مُذْ تَرَعْرَعا
فَتىً كَانَ لَا يَدْعُو إِلَى ٱلشَّرِّ نَفْسَهُ فَإِنْ جَاءَهُ ٱلشَّرُّ ٱمْتَطَاهُ فَأَوْضَعا
وَيَرْكَبُ صَعْبَ ٱلْأَمْرِ حَتَّى يَرُدَّهُ عَلَى عَقِبٍ مِنْهُ ذَلُولاً مُوَقَّعا[2]
وَأَمْرٍ كَحَدِّ ٱلسَّيْفِ قَدْ خَاضَ غَمْرَهُ بِهِمَّاتِهِ[3] كَيْمَا يَضُرَّ وَيَنْفَعا
رَأَتْهُ ٱلْمَنَايَا خَيْرَنَا فَٱخْتَرَمْنَهُ وَكُنَّ بِتَعْجِيلِ ٱلْأَخَايِرِ نُزَّعا

---

(١) هذا البيت أحد الأبيات الأربعة عشر التي نقلها ابن المعتز من هذه القصيدة في كتابه طبقات الشعراء ، والرواية هناك : «... على العشر أربعا» .

(٢) الموقّع : البعير تكثر آثار الدَّبر عليه : وهي قروح تحدث من الرحل ونحوه .

(٣) كذا ولعله : بهمته .

تَقَنَّصْنَهُ مِنْ دُونِ بَيْضَاءَ نَثْلَةٍ (١) وَعَضْبٍ إِذَا مَا صَابَ لِلْقَطْعِ أَسْرَعَا

* * *

وَأَجْرَدَ خَوَّارِ الْعِنَانِ (٢) كَأَنَّهُ عُقَابٌ هَوَتْ مِنْ بَيْنِ نِيقَيْنِ أَتْلَعَا

أَشَقَّ (٣) طَوَاهُ الرَّكْضُ فِي كُلِّ غَارَةٍ وَحَطَّمَ الْقَنَا بِالنَّحْرِ حَتَّى تَجَزَّعَا

وَأَشْرَسَ (٤) يَسْتَقْرِي الْكُمَاةَ أَجَابَهُ فَبَوَّأَهُ فِي مُلْتَقَى الْخَيْلِ مَصْرَعَا

جَهِيضًا (٥) يَذُبُّ الطَّيْرَ عَنْهُ بِكَفِّهِ فَيُحْجِمْنَ عَنْهُ ثُمَّ يَرْجِعْنَ شُرَّعَا

فَمِنْ وَالِغٍ حَصْدَاءَ جِلْدَةَ ظَهْرِهِ وَمِنْ نَاهِشٍ أَدْفَى (٦) الْجَنَاحَيْنِ أَقْرَعَا

* * *

كَأَنَّ سَعِيدَ الْخَيْرِ لَمْ يَهْدِ (٧) غَارَةً كَرِجْلِ الْجَرَادِ الْتَفَّ ثُمَّ تَرَفَّعَا

---

(١) النثلة : الدرع الواسعة .

(٢) فرس خوّار العنان : سهل المعطف كثير الجري . والنّيق : أرفع موضع في الجبل .

(٣) الأَشَقّ من الخيل : الذي يشتق في عدوه يمينا وشمالاً وقيل البعيد ما بين الفروج والطويل .
وتجزّع : تقطع وتفرق .

(٤) الأشرس : الجريء في القتال .

(٥) الجهيض : الملقى .

(٦) أدفى الجناحين : طويل الجناحين . وفي الأصل (أزقى الجناحين) .

(٧) هَدَى الغارة : تقدمها .

وَلَمْ يَصْبِحِ (١) ٱلْخَيْلَ ٱلْحُلُولَ بِخَيْلِهِ   فَيَتْرُكَ مِنْهُمْ سَاحَةَ ٱلدَّارِ بَلْقَعَا
وَمَا ذَرَّ قَرْنُ ٱلشَّمْسِ حَتَّى كَأَنَّهَا   تُرَى بِرِجَالِ ٱلْحَيِّ خُشْباً (٢) مُصَرَّعَا
وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَلْقَى بِكُلِّ مَجَازَةٍ   لَقِيتَ لَهُ حَسْرَى وَسَخْلاً مُوَضَّعَا (٣)
وَإِنْ غَشِيَتْ (٤) حَزْناً (٥) سَنَابِكُ خَيْلِهِ   تَضَاءَلَ حَتَّى يُصْبِحَ ٱلْحَزْنُ أَجْرَعَا
وَتَبْعَثُ يَقْظَانَ ٱلتُّرَابِ جِيَادُهُ   وَتَاثَّهُ حَتَّى يَهُبَّ فَيَسْطَعَا

* * *

وَلَمْ (٦) يَسْرِ بِٱلرَّكْبِ ٱلْخِفَافِ لُحُومُهُمْ   عَلَى قُلُصٍ تَثْنِي قَوَائِمَ ظُلَّعَا
فَأَظْهَرَ وَٱلْحِرْبَا يَنُوفُ بِعُودِهِ   مُوَلٍّ قَفَاهُ ٱلشَّمْسَ يَخْذِينَ رُفَّعَا
لَهَا وَقْعَةٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ   وتلهيمه (٧) تَجْنِي ٱلنَّجَاءَ ٱلْهَمَلَّعَا (٨)

(١) صَبَّحَ القومَ : أتاهم وأغار عليهم صباحاً .
(٢) كذا ولعلها (حَشْداً) .
(٣) كذا ولعله (مُبَضَّعا) أي متقطّع .
(٤) في الأصل : عشيت .
(٥) في الأصل : جريًا .
(٦) أي : وكأنه لم يسر ....
(٧) كذا في الأصل ولم يظهر لنا وجه الصواب .
(٨) الهَمَلَّع : السير السريع . وفي الأصل : المميلعا .

وَتَسْتَوْدِعُ الْمَعْزَاءَ(١) عِنْدَ انْبِعَاثِهَا بَنَاتِ الْحَوَايَا (٢) وَالشَّرِيحَ الْمُقَطَّعَا
كَأَنَّ عَلَى أَكْوَارِهَا حِينَ تَنْفِرِي سَرَابِيلُهُمْ عَنْهُمْ أَجَادِلُ وُقَّعَا
تَرَى كُلَّ دَهْمَاءِ الْحَوَاشِي مَكُورَةً عَلَى كُلِّ وَجْهٍ حَالَ مِنْهُمْ وَأَخْدَعَا

* * *

وَلَمْ(٣) يَهَبِ الْكُومَ الْمَرَايَا(٤) وَعَبْدَهَا كَأَنَّ بِهَا نَخْلاً بِنَجْرَانَ يُنَعَا
مُضَمَّنَةً أَمْثَالَهَا فِي بُطُونِهَا مُكَحَّلَةً قُبْلَ (٥) الْمَرَافِقِ مُزَّعَا (٦)
تَرِفُّ بِأَمْثَالِ الْمَجَادِلِ (٧) لَمْ يَدَعْ رَضِيخُ النَّوَى وَالْقَضْبِ (٨) فِيهِنَّ مَضْبَعَا(٩)

---

(١) المَعْزاء : الأرض الصلبة الكثيرة الحصى .

(٢) الحوايا : جمع حَوِيَّة وهي ما تحوّى أي انقبض واستدار من الأمعاء . وكساء يحشى بهشيم النبات ويجعل حول سنام البعير .

(٣) أي : وكأنه لم يهب ....

(٤) المرايا : جمع مَرِيّ وهي الناقة الكثيرة اللبن .

(٥) القُبْل : جمع أقبل وهو البعيد ما بين أوساط الساقين .

(٦) مزع البعير : أسرع . وفي الأصل (نُزَّعا) .

(٧) جمع مجدل : وهو القصر .

(٨) القضب أغصان البقل ، والرطب . والكلمة في الأصل غير منقوطة .

(٩) ضبعت الناقة : مدت ضبعيها في سيرها واهتزت .

تَصَيَّفَتِ ٱللَّجُّونَ(١) ثُمَّ تَخَيَّرَتْ لَهَا مِنْ شَمَارِيخِ(٢) ٱلْفُلَيْجَةِ(٣) مَرْبَعا(٤)
إِذَا شَقْشَقَتْ(٥) فِيهَا حَسِبْتَ هَدِيرَهَا هَمَاهِمَ رَعْدٍ آخِرَ ٱللَّيْلِ رُجَّعا

* * *

وَلَمْ(٦) يُحْرِمِ(٧) ٱلْبِيضَ ٱللَّوَاتِي كَأَنَّهَا نُجُومُ ٱلثُّرَيَّا مَسْقَطَ ٱلْقَشْرِ طُلَّعا
مُجَلَّلَةً خَزًّا وَقَزًّا يَطَأْنَهُ بِأَقْدَامِهَا وَٱلسَّابِرِيَّ(٨) ٱلْمُضَلَّعا
تَهُزُّ إِذَا تَمْشِي مُتُونًا كَأَنَّمَا تَهُزُّ بِهِنَّ ٱلرِّيحُ عِيدَانَ(٩) نُيَّعا
كَأَنَّ ٱلْبُرَى(١٠) وَٱلْعَاجَ فِي قَصَبَاتِهَا تَغَمَّرْنَ(١١) ضَالاً أَوْ تَعَمَّرْنَ خِرْوَعا(١٢)

* * *

(١) اللَّجّون : بلد بالأردن بينه وبين طبرية عشرون ميلاً (معجم البلدان) .
(٢) الشماريخ : رؤوس الجبال .
(٣) الفُلَيْجَة : تصغير الفَلْجَة (معجم البلدان) والفَلْجة من أرض دمشق وهي بلدة الشاعر كما تقدم .
(٤) المَرْبَع : الموضع يقام فيه فصل الربيع .
(٥) شقشق الفحلُ : هدر .
(٦) أي : وكأنه لم يحرم ...
(٧) أحرم الشيءَ : جعله حراما . وفي الأصل (ولم تحدم) .
(٨) السابري : النسيج الجيد نسبة الى سابور على غير القياس .
(٩) ناع الغصنُ : مال .
(١٠) البُرَى : جمع بُرَة وهي كل حلقة من سوار وقرط وخلخال .
(١١) كذا في الأصل ولم يظهر لنا صوابه .
(١٢) الخِرْوَعُ : كل نبت ضعيف يتثنى .

تَرَى ٱلنَّاسَ أَرْسَالاً إِلَيْهِ كَأَنَّمَا ... تَضَمَّنَ أَرْزَاقَ ٱلْعُفَاةِ لَهُمْ مَعَا

فَمِنْ صَادِرٍ قَدْ آبَ بِٱلرِّيِّ حَامِدٍ ... وَمِنْ وَارِدٍ شَاحٍ بِفِيهِ لِيَكْرَعَا

أَفَاتَ (١) بِإِبْقَاءٍ عَلَى ٱلْعِرْضِ مَالَهُ ... فَأَنْجَحَ إِذْ أَكْدَى ٱلْبَخِيلُ وَأَوْضَعَا

وَلاَ يَسْتَخِصُّ ٱلْقِدْرَ مِنْ دُونِ جَارِهِ ... لِيَشْبَعَ وَٱلْجِيرَانُ يُمْسُونَ (٢) جُوَّعَا

جَوَادٌ إِذَا مَا أَلْصَقَ ٱلْمَحْلُ بِٱلثَّرَى ... وَضَاقَ لِئَامُ ٱلنَّاسِ عَنْهُ تَوَسَّعَا

كَسَاهُ ٱلْحَيَاءَ ٱلْجُودُ حَتَّى لَوَ ٱنَّهُ ... يُجَرَّدُ مِنْ سِرْبَالِهِ مَا تَمَنَّعَا

وَيُلْقِي رِدَاءَ ٱلْعَصْبِ (٣) قَبْلَ ٱبْتِذَالِهِ ... وَقَبْلَ (بِلاَهُ) (٤) ٱلْحَضْرَمِيَّ ٱلْمُرَصَّعَا

إِذَا ٱلْعَرَقُ ٱلْمَرْشُوحُ بَلَّ رِدَاءَهُ ... جَرَى ٱلْمِسْكُ مِنْ أَرْدَانِهَا (٥) فَتَضَوَّعَا

فَيَوْماً تَرَاهُ بِٱلْعَبِيرِ مُضَمَّخاً ... وَيَوْماً تَرَاهُ بِٱلدِّمَاءِ مُلَمَّعَا

وَيَوْماً تَرَاهُ يَسْحَبُ ٱلْوَشْيَ غَادِياً ... وَيَوْماً تَرَاهُ فِي ٱلْحَدِيدِ مُقَنَّعَا

---

(١) هذا البيت والذي يليه من الأبيات الأربعة عشر التي نقلها ابن المعتز من هذه القصيدة في كتابه طبقات الشعراء والرواية هناك : «أثاف ....» وليس كذلك .

(٢) في طبقات الشعراء : (يمشون) والصواب خلافه .

(٣) العَصْب : ضرب من البرود . وفي الأصل (العضب) وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (تلاد) ولعل الصواب ما أثبتناه . والحضرمي : النعل .

(٥) كذا بالأصل ولعله : (من أردانه) .

إِذَا(١) نالَ مِنْ أَقْصَى مَدَى(٢) الْمَجْدِ غَايَةً سَما طَالِباً مِنْ تِلْكَ أَسْنَى وأَرْفعا
أَجَلُّ عَنِ الْعُورِ الْهَوَاجِرِ سَمْعَهُ وَوَقَّرَهُ(٣) مِنْ أَنْ تُقَالَ فَيَسْمَعا
لَهُ رَاحَةٌ فِيهَا حَياً(٤) لِصَدِيقِهِ وَأُخْرَى(٥) سَقَتْ أَعْدَاءَهُ السُّمَّ مُنْقَعا

* * *

فَمَا فُجِعَ الْأَقْوَامُ مِنْ رُزْءِ هَالِكٍ بِأَعْظَمَ مِمَّا قَدْ رُزِئْتُ وَأَفْظَعا
وَمَنْ طَابَ نَفْساً عَنْ أَخٍ لِوَدَاعِهِ فَمَا طِبْتُ نَفْساً عَنْ أَخِي يَوْمَ وَدَّعا
فَوَا عَجَباً لِلْأَرْضِ كَيْفَ تَأَبَّتْ(٦) عَلَيْهِ وَوَارَتْ ذَلِكَ الْفَضْلَ أَجْمَعا
وَيَا بُؤْسَ هَذَا الدَّهْرِ مِنْ ذِي تَلَوُّنٍ وَذِي فَجَعَاتٍ مَا أَفَظَّ وَأَفْظَعا

---

(١) قال ابن المعتز : «هذا البيت سجدة للشعراء» وهو مع البيتين اللذين بعده آخر ما نقله ابن المعتز من الأبيات الأربعة عشر من هذه القصيدة في كتابه طبقات الشعراء .

(٢) في طبقات الشعراء : (عرى المجد) .

(٣) في طبقات الشعراء : (ونزّهه) .

(٤) في طبقات الشعراء : (الحيا) .

(٥) في طبقات الشعراء : (وأخرى لمن عادى بها السم منقعا) .

(٦) في الأصل (تألت) .

هُوَ ٱلْمُتَعِسُ[(١)] ٱلنُّعْمَانَ[(٢)] قَسْراً وَقَبْلَهُ ... أَبَا كَرِبٍ[(٣)] وَٱلْأَيْهَمَيْنِ[(٤)] وَتُبَّعَا[(٥)]
وَزَيْدَ بْنَ[(٦)] كَهْلَانَ وَعَمْرَو بْنَ[(٧)] عَامِرٍ ... وَحُلْوَانَ[(٨)] أَرْدَى عَنْوَةً وَٱلْهَمَيْسَعَا[(٩)]
فَمَنْ ذَا ٱلَّذِي أَضْحَى يُؤَمِّلُ بَعْدَهُمْ ... فَلَاحاً وَقَدْ كَانُوا أَعَزَّ وَأَمْنَعَا
وَمَا أَحَدٌ إِلَّا لَهُ ٱلْمَوْتُ نَاصِبٌ ... بِمَوْقَعَةٍ[(١٠)] مِنْهُ حَبَائِلَ صُرَّعَا
وَكُلُّ ٱمْرِئٍ مِنْهَا بِمَنْزِلِ[(١١)] قُلْعَةٍ ... وَإِنْ وَلَدَ ٱلْأَوْلَادَ فِيهَا وَجَمَّعَا

***

(١) في الأصل : المعمس .
(٢) هو أبو قابوس النعمان بن المنذر اللخمي ملك الحيرة ممدوح النابغة الذبياني قتله كسرى .
(٣) أبو كرب أسعد بن مالك الحميري من التبابعة .
(٤) الأيهم الأول والأيهم بن جبلة ملكان من ملوك غسان في الشام .
(٥) تُبَّع الحميري : حسان بن أسعد من أعاظم تبابعة اليمن ثار عليه جماعة من قومه فقتلوه .
(٦) زيد بن كهلان : ينتهي اليه نسب عدة من قبائل العرب القحطانية .
(٧) عمرو بن عامر مُزَيْقِياء جد بني جفنة ملوك غسان .
(٨) هو ابن عمرو بن عامر .
(٩) الهميسع بن حمير : ملك بعد أبيه وهو أبو الملوك التبابعة والأقيال والأذواء .
(١٠) موقَعة الطائر : موضع يقع عليه .
(١١) منزل قُلْعة : لا يُملك ، ومجلس قُلعة : يُقلع عنه الجالس إذا جاء من هو أعز منه ، والدنيا دار قُلعة : أي انقلاع وارتحال .

وبعد فالناظر في هذه القصيدة نظرة متدبر يرى أنها أشبه بشعر العصر الأموي بل بشعر العصر الجاهلي ، ويتبين أن صاحبها شامي من العرب القحطانية ، فلقد ذكر في أواخرها مراتع إبله في (اللَّجُون) و (الفليجة) وهما بالشام و (القَلَجة) بلدة الشاعر ، كما ذكر ملوك اليمن وأقيالها وتبابعتها وأذواءها ، وملوك اللخميين في الحيرة ، وملوك غسان في الشام ، وكل أولئك من العرب القحطانية ، ذكر مصارعهم وانقضاء دولهم وغدر الدهر بهم على سبيل التأسي والاعتبار .

ولئن كان لمتمم بن نويرة فضل السبق في قصيدته التي رثى بها أخاه مالكاً ، فإن للحارثي في قصيدته هذه التي عارضه بها مزية الاستقصاء والتنويع في تمثيل حزنه وتصويره .

***

استدراك

ذكرنا في القسم الأول في هذه المقالة — المنشور في الجزء الماضي من هذه المجلة — الأدلة التي تثبت أن القصيدة اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكلُّ رداءٍ يرتديه جميلُ

لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي . وقد اطلعنا منذ بضعة أيام على دليل جديد يعد من أقوى الأدلة في كتاب عيار الشعر لمحمد بن أحمد بن طباطبا العلوي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ المطبوع في مصر سنة ١٩٥٦ م .

عقد ابن طباطبا في كتابه المذكور فصلاً مهد له بقوله : «فمن الأشعار المحكمة المتقنة ، المستوفاة المعاني ، الحسنة الرصف ، السلسة الألفاظ ، التي قد خرجت خروج النثر سهولةً وانتظاماً ، فلا استكراه في قوافيها ، ولا تكلف في معانيها» وأورد مختارات من أحسن الشعر لجماعة من كبار الشعراء حتى انتهى إلى قوله : وكقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تعيّرنا أنّا قليلٌ عديدُنا فقلتُ لها إنّ الكرامَ قليلُ

ثم أورد بعد هذا البيت أربعة عشر بيتاً على سبيل الاختيار وعلى أنها للحارثي . انظر عيار الشعر ص ٤٨ و ٦٥ و ٦٦ .

خليل مردم بك

أهم القرارات العلمية

في مجلة مجمع اللغة العربية [1]

لا يجهل أحد من المثقفين مبلغ اتساع العلوم في عصرنا الحاضر ، ومبلغ حاجتنا إلى مصطلحات علمية عربية تجعل لغتنا قادرة على استيعاب تلك العلوم ، وعلى التعبير عن حاجات المدنية الحديثة . وكل عالم ثبت يتصدى لوضع المصطلحات يتساءل عن القواعد اللغوية التي يجب عليه اتباعها في عمله من دون أن تزل قدمه . وليست تلك القواعد في متناول يد كل إنسان ، فكثير منها آراء لعلماء اللغة القدماء مبثوثة في كتب متفرقة سقيمة الطبع ، مغلقة العبارة ، قلما يقدم على مطالعتها إلا فقهاء اللغة أو الذين أوتوا حظاً كبيراً من الصبر والجلد .

ولذلك كان أنفع عمل أتاه مجمع اللغة العربية في مصر ، عقب إنشائه ، اتخاذ قرارات مهمة في القياس وسّع فيها أبوابه ، وأثبت الصحة في قياسية عدد من الأوزان والجموع ، مما أنار الطريق أمام واضعي المصطلحات العلمية ، وسهّل عملهم ، وجنّبهم عناء مراجعة الكتب القديمة ، أو الوقوع في مزالق الآراء الحديثة الفجة .

ولكن القرارات المذكورة جاء معظمها في الأجزاء الأربعة الأولى من مجلة المجمع المشار اليه ؛ وهذه الأجزاء نفدت كلها منذ سنين ، ولم يُعد المجمع طبعها ، على حين أن عدداً من المثقفين ، حتى من أعضاء المجمع الجدد ، يتوقون جميعاً الى الحصول عليها فلا يجدونها . أما سائر القرارات فهي مبثوثة

(١) بحث ألقاه الأمير مصطفى الشهابي نائب رئيس المجمع العلمي العربي في جلسة المجمع الختامية لسنة ١٩٥٧ م .

في بقية أجزاء المجلة ، ولا بد من بذل شيء من الجهد للعثور عليها في صفحات تلك الأجزاء .

وقد كنتُ بحثت في قرارات مجمع مصر هذه ، وأدرجت ما يهمنا منها في المحاضرات التي ألقيتها سنة ١٩٥٥ على طلاب معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة[١] . وكذلك لخصتها في مقدمة « معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية »[٢] . وعندما عُقد مؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية في دمشق ، في التاسع والعشرين من أيلول سنة ١٩٥٦ ، ذكرت للمؤتمر ما في جمع هذه القرارات ، وطبعها ، في وشروحها ، والاحتجاج لها ، من فوائد يفيدها واضعو المصطلحات العلمية ومحققوها . وقد لبى المؤتمر اقتراحي واتخذ التوصية الآتية :

« يوصي المؤتمر بجمع القواعد والشروح التي وضعها مجمع اللغة العربية في التعريب ، وقياسية بعض الأوزان والجموع ، في كتاب تطبعه الجامعة العربية ، ليكون دستوراً للمجامع فيما تضع أو تحقق من مصطلحات » .

وها قد مرت سنة على هذا القرار ولمّا يصدر الكتاب الملمع اليه ، لذلك رأيت من المفيد أن أجمل قرارات المجمع في هذا المقال ، ذاكراً مثالاً أو أكثر لكل قرار ، وشارحاً في إيجاز ما يحتاج الى شرح . أما النصوص اللغوية التي استند المجمع اليها في اتخاذ قراراته فلا مجال لذكرها ، ولا لذكر الموازنة بينها في مثل مقالي هذا .

والمجمع ، على ما هو واضح ، لم يبتدع قواعد جديدة للغتنا الضادية ، بل رجح مذاهب عدد من أئمة اللغة ، وهي مذاهب القائلين بقياسية بعض الأوزان والجموع ؛ وترخّص في بعض القواعد دون إخراجها عن أوضاعها ،

(١) طبع المعهد المشار اليه التابع لجامعة الدول العربية هذه المحاضرات بعنوان « المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث » فجاءت في ١٣٥ صفحة .

(٢) أتممت في هذه السنة طبعه في القاهرة طبعة ثانية منقحة ومزيدة .

لكي لا يظهر عجز لساننا عن مجاراة الألسن الأخرى ، وغرض المجمع في ذلك تيسير وضع المصطلحات العلمية دون الإخلال بسلامة اللغة .

وهاكم بعد هذا خلاصة في القرارات التي وردت في الجزء الأول من مجلة المجمع (١) .

قرار التعريب :

« يجيز المجمع أن يستعمل بعض الألفاظ الأعجمية ، عند الضرورة ، على طريقة العرب في تعريبهم » .

ومن الواضح أن التعريب في هذا المقام ليس التبيين ، ولا ترجمة اللفظ الأعجمي بمعناه ، على ما قد يذهب اليه بعضهم ، وإنما هو إدخال ذلك اللفظ الأعجمي في اللغة العربية ، أي كتابته بحروف عربية ، وإعطاؤه حكم اللفظ العربي ، سواء أأمكن جعله على وزن من الأوزان العربية أم لا .

والتعريب في العربية قديم ، على ما هو معروف . ففي القرآن الكريم نحو مائة كلمة معربة كالزنجبيل والسجّيل والإستبرق والسرادق والقسطاس وغيرها .

وفي معجماتنا القديمة عدد كبير من المعربات دعت الحاجة إلى إدخالها في اللغة ، سواء في الجاهلية أو بعد انتشار العرب في الفتوحات الإسلامية ، كالأترج والباذنجان والإسفاناخ والكرويا والياسمين في النبات ، والجاموس والسلحفاة والانكليس والببر والسمور والسنجاب في الحيوان ، والزئبق والبورق والطلق والزرنيخ والنطرون والجص في المواد والمركبات الكيمياوية ، الى آخر أشباه هذه المعربات في شتى شؤون الحياة من لباس وطعام وشراب وآلات وأدوات وعلوم مختلفة .

(١) دور الانعقاد الأول سنة ١٩٣٤ ، وقد احتج المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري لهذه القرارات في الجزء نفسه من المجلة (ص ١٧٧ - ٢٦٨) .

أما المعربات المولدة فهي كثيرة جداً ، ولا مجال للبحث فيها ، والذي يهمنا ذكره في هذا الموضوع أن أئمة اللغة العربية كانوا أجمعوا على أن التعريب سماعي ، على ما ذكره المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في الجزء الأول من مجلة مجمع اللغة العربية . ولكن هذا القول لا يقره عالم من علماء العرب في أيامنا ، فنحن مها نبالغ في تجنب التعريب ، ذاهبين إلى إيجاد ألفاظ عربية بوسائل الاشتقاق ، والمجاز ، فهناك ألفاظ أعجمية في العلوم الحديثة لا بد لنا من تعريبها ؛ ومن هذه الألفاظ الأعجمية ما لا يجوز إلا تعريبها ، كأسماء نباتات جهلتها العرب ، وكشف النباتيون الغطاء عنها حديثاً ، ثم سموها بأسماء أعلام تنويهاً بتلك الأسماء ، وتخليداً لها ، مثالها الزهرة المسماة دَهْلِيَة فهي على اسم عالم نباتي سويدي اسمه دَهْل ، ومثل الشجرة المسماة مَكْلُورَة فهي منسوبة الى المواليدي الأمريكي المسمى مَكْلور ، وهكذا فان كثيراً من النباتات قد سميت بأسماء علماء وملوك وحكام وأقاليم ومدن وآلهة من آلهة القدماء ، وكلها لا بد من تعريبها . وإيجاد أسماء عربية لها شيء بعيد عن المنطق .

وفي كثير من العلوم الحديثة أسماء علمية يكاد يكون من المستحيل وضع أسماء عربية لها بوسائل الاشتقاق أو المجاز ، ولذلك أجاز مجمع اللغة العربية التعريب ، ولكنه قيده بكلمتي «عند الضرورة» ، أي عند العجز عن إيجاد كلمة عربية تقابل الكلمة الأعجمية .

ومعظم العلماء الحرصاء على سلامة اللغة يرون في نقل الألفاظ الأعجمية الى لغتنا العربية الرجوع الى الوسائل الآتية على التتابع وهي : الترجمة ، وإذا تعذرت فالاشتقاق أو المجاز ، واذا تعذر الاشتقاق أو المجاز فالتعريب . ومن الواضح أن التعريب يأتي في المرحلة الثالثة أي عند الضرورة اليه . والعالم الثبت هو الذي يعرف مبلغ الضرورة في وضع المصطلحات ، أي حدود التعريب ومداه ، فكل لفظ علمي أعجمي يحتاج الى دراسة خاصة لمعرفة أصلح

لفظ عربي أو معرب يقابله . وفي هذا المجال الوعر تتعارض آراء علمائنا ؛ وفيه تعرف كفاية العالم الثبت ، ودقة نظره ، وسلامة ذوقه جميعاً [١] .

ومهما يكن من أمر فمجال التعريب يكون واسعاً في نقل أسماء أعيان المواليد « من نبات وحيوان وجماد » التي لم تعرفها العرب ، وأسماء الأدوية والعقاقير والمركبات الكيمياوية ، والآلات العلمية ، والأطعمة والأشربة والألبسة الخاصة الأعجمية ؛ أما أسماء المعاني العلمية فإن مجال الترجمة والاشتقاق يكون فيها أوسع من مجال التعريب .

قرار المُولَّد :

« المولد هو اللفظ الذي استعمله المولَّدون ، على غير استعمال العرب ، وهو قسمان :

١ — قسم جروا فيه على أقيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات أو غير ذلك . وحكمه أنه عربي سائغ .

٢ — وقسم خرجوا فيه عن أقيسة كلام العرب إما باستعمال لفظ أعجمي لم تعربه العرب ، وقد أصدر المجمع في شأن هذا النوع قراره (أي قرار التعريب) ؛ وإما بتحريف في اللفظ أو في الدلالة لا يمكن معه التخريج على وجه صحيح ؛ وإما بوضع اللفظ ارتجالاً .

والمجمع لا يجيز النوعين الأخيرين في فصيح الكلام » .

من المعلوم أن كلام المولدين هو الألفاظ التي لم يضعها أو لم يصطلح عليها عرب الجاهلية وصدر الإسلام ، أي أنها تلك الألفاظ التي استعملت بعد أواخر القرن الثاني الهجري في الأمصار ، وبعد أواسط القرن الرابع في جزيرة

---

(١) أجملتُ آراء المتشددين وآراء المتساهلين في أمر التعريب في خطاب ألقيته في حفلة افتتاح الدورة الثانية والعشرين (١٩٥٥ – ١٩٥٦) لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، ونشر في ص ٥٠٩ من عدد تموز سنة ١٩٥٦ من مجلتنا هذه .

العرب ؛ وهي ألوف من الكلمات ، لم يرد أكثرها في المعجمات الأصلية ، أو ورد بعضها فيها ، وأشير اليه بأنه كلام مولد ، أو كلام عامي ، أو أنه لغة مصرية أو شامية أو مثل ذلك .

وعلى الرغم من رأي المتزمتين الذين لا يستعملون إلا الألفاظ الواردة في المعجمات ، فالكثرة من علمائنا تجيز استعمال المولدات الجارية على أقيسة الكلام العربي ، كالغراسة بمعنى غرس الشجر ، والزِّبارة بمعنى تقليم الكرم ، والباقة بمعنى طاقة الزهر ، والنَّصْبة بمعنى الغرسة ، والقَسْطل بمعنى الأنبوب المعدني ، والسَّحَّارة بمعنى السيفون ، والشُّوْح لنوع من التَّنُّوب اسمه العلمي تنوب قيليقية الخ . فهذه الألفاظ وأشباهها قد خلت منها المعاجم ، ولكنها وردت في كتب قديمة معروفة . واستعمالها جائز على ما أقره مجمع اللغة العربية في الفقرة الأولى من قرار المولد .

وفي معجم « دوزي » عدد كبير من الألفاظ المولدة تحتاج الى من ينخلها ، ويستخرج نخيلها ، ويعرضه على المجمع ليقر الصالح من تلك الألفاظ ، فلا يجد الكتّاب حرجاً في استعمالها ، سواء أكانوا من المتشددين ، أم كانوا من المتساهلين .

أما الكلمات العامية المحرفة أو المرتجلة ، والكلمات الأعجمية التي يمكن إبدال كلمات عربية منها بلا مشقة فالمجمع لا يجيز استعمالها في فصيح الكلام ، كقول بعض المعاصرين أجزاجي وباشمهندس ويوزباشي وحكيمباشي وجفتلك وباور وأشباه هذه الرطانات [١] .

ويتضح من قرار التعريب وقرار المولد أن الغرض الأول منها المحافظة على سلامة اللغة . أما القرارات التالية الواردة في المجلد الأول من مجلة مجمع مصر فهي ترمي على الأخص الى فتح باب القياس في بعض المصادر الثلاثية ، تسهيلاً

(١) نُشر في عدد نيسان سنة ١٩٥٧ من مجلتنا هذه بحثٌ عنوانه « المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد » كنتُ ألقيته في حفلة افتتاح الدورة الثالثة والعشرين لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة .

لعمل واضعي المصطلحات العلمية . والنحويون في هذا الموضوع فريقان : فريق يرى أن جميع المصادر الثلاثية سماعية ، وفريق يرى أن الكثير الورود من هذه المصادر قياسي . وقد اتبع المجمع مذهب الفريق الثاني ومنهم سيبويه والأخفش وابن مالك والفراء وغيرهم .

وهاكم ماأقره المجمع في هذا الموضوع الاشتقاقي :

قرار فِعَالة للحرفة :

« يصاغ للدلالة على الحرفة أو شبهها ، من أي باب من أبواب الثلاثي ، مصدر على وزن (فِعالة) بالكسر » .

ولا يجهل أحد في أيامنا هذه مبلغ اتساع العلوم الحديثة ، وكثرة العلوم والحرف والصناعات التي لم تكن معروفة في زمن أجدادنا القدماء . فقد أجاز لنا هذا القرار وضع مصادر لم يضعها القدماء ، ولم ترد في المعجمات كالغِراسة من غَرَسَ ، والرِسامة من رَسَمَ ، والدِلاكة من دَلَكَ ، والطِباعة من طَبَعَ وهكذا .

قرار فَعَلان للتقلب والاضطراب :

« يقاس المصدر على وزن (فَعَلان) لفَعَل اللازم مفتوح العين اذا دلّ على تقلب واضطراب » .

تمس الحاجة أحياناً الى هذا المصدر في الفيزياء والكيمياء والطب خاصةً فنقول مثلاً مَوَجان من ماجَ ، ونَوَسان من ناسَ ، ونَبَضان من نَبَض ، وطَرَفان من طَرَف وهكذا . ويراد بالتقلب والاضطراب كل ما يكون فيه اهتزاز وتزعزع في مكانه .

قرار فُعال للمرض :

« يقاس من فَعَل اللازم المفتوح العين مصدر على وزن (فُعَال) للدلالة على المرض » .

والأوزان التي جاءت عليها أسماء الأمراض كثيرة : منها وزن فُعَال .
وقد صاغوا على هذا الوزن من فَعَل اللازم المفتوح العين كسُعال من سَعَلَ ، وخُراج من خَرَج ، مثلما صاغوا عليه من الفعل المبني للمجهول والمحوّل عن فَعَلَ المتعدي المفتوح العين ، مثل زُكام من زُكِم ، وذُباح من ذُبِح .

ومن أسماء الأمراض ما جاء على وزن فَعَلَ مصدراً لفَعِلَ المكسور العين كالبَرَص من بَرِصَ ، والمَرَض من مَرِضَ ، والوَجَع من وَجِع . ومثل ذلك الخَبَط والحَبَج والرَّدَي واللَّوَى والسقم والعور والضنى والسلس واللحج والنكد والجرب الخ . (انظر المخصص ج ١٤ ص ١٣٩ — ١٤٢) .

ومنها ما جاءت على أوزان مختلفة من مصادر غير مطردة كالرثية والحمى والبِرسام وذات الرئة .

قال الشيخ أحمد الاسكندري رحمه الله في احتجاجه لقرار (فُعَال) للمرض :
« اكتفى المجمع في الدورة الفارطة بتقرير قياس (فُعَال) ، وربما قرر قياسية (فَعَل) أيضاً في دورة أخرى ، لأن هذا الوزن قياسي أيضاً عند بعض النحويين واللغويين » . قلت : لم أجد في ما صدر حتى الآن من أجزاء مجلة المجمع قراراً في هذا الموضوع . وما جاء على هذا الوزن كثير ؛ فلا غرابة في أن يعده بعض النحويين واللغويين قياسياً . وهو يفيد واضعي المصطلحات الطبية ، ولي فيه بحث .

ورأينا بعض الأساتذة من الأطباء يشتقون من أسماء الأعيان أسماء للأمراض على وزن فُعال ، كقولهم وُراك « Coxalgie » من ورك ، وعُصاب Névralgie من عصب وهكذا .

ويرى عالم المصطلحات الطبية الدكتور مرشد خاطر أن هناك ضرورة للتخصيص أي أن تخص صيغة فُعال بالأسماء الأعجمية الدالة على الألم ، وهي التي تنتهي بالكاسعة Algic والكاسعة Dynie ، أما الأسماء الدالة على المرض والمنتهية بالكاسعة ite فيعبر عنها بالإضافة ؛ وعلى هذا يقال كُباد Hépatalgie ، والتهاب الكبد Hépatite ، ويقال مُعاد Gastralgie ، والتهاب المعدة Gastrite وهكذا .

قرار فَعال وفعيل للصوت :

« إذا لم يرد في اللغة مصدر لفَعَل اللازم ، مفتوح العين ، الدال على صوت ، يجوز أن يصاغ له قياساً مصدر على وزن (فُعال) أو (فَعيل) » .

لم يرد في شرح هذا القرار مثال واحد يبين الحاجة اليه ؛ وهو ليس من القرارات المهمة في موضوع المصطلحات العلمية .

قرار المصدر الصناعي :

« إذا أريد صُنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء » .

يُعد هذا القرار توسعاً معاً في القياس . ولا أعتقد أن القدماء من النحاة أو اللغويين جعلوا موضوعه قياسياً . وهو التعبير عن الهيئات والأحوال التي تكون عليها المصادر أو أسماء الأعيان والجواهر . فقد جاء في المخصص أن العرب تقول فَعَلَ كذا على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ، وعلى جهة الخير ، ولا يقولون على العدلية ، ولا على الجورية ، ولا على الخيرية .

ولكن المجمع لاحظ أن هذه المصادر كثيرة في كلام القدماء ، وكثيرة جداً في كلام العلماء منذ أواخر القرن الثاني الى زمننا هذا ، كقولهم جاهلية وخصوصية وفروسية ولصوصية وطفولية ورهبانية وكمية وكيفية الخ . ولاحظ أن النسب بالياء الى كل لفظ شيء مطرد اطراداً قياسياً ، وأن زيادة التاء لنقل

اللفظ من الوصفية الى الاسمية جائزة ، ولذلك أفتي بقياسية هذا المصدر ، وسماه المصدر الصناعي ، أي المصدر المصنوع ، نظير قولهم المصدر القياسي ، أي المقيس ، والمصدر السماعي ، أي المسموع .

وواضعو المصطلحات العلمية يعرفون مبلغ الحاجة الى مثل قولنا قِلْوِيَّة وحَمْضية وسمية وعطرية وخشبية وأشباه ذلك .

قرار فعّال للنسبة الى الشيء :

« يُصاغ (فَعَّال) قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء .

فاذا خيف لبسٌ بين صانع الشيء وملازمه ، كانت صيغة (فَعَّال) للصانع وكان النسب بالياء لغيره ، فيقال زَجَّاج لصانع الزُّجاج ، وزُجاجي لبائعه » .

لا يرى سيبويه أن وزن فَعَّال مطرد ، على كثرته ، وذلك خوفاً من الالتباس ، وصرح بأنه لا يجوز مثلاً أن يقال بَرَّار لبائع البُرّ ، لأنه يلتبس بما اشتق من البِرّ بالكسر ، ولا لبائع الفاكهة فَكَّاه ، لالتباسه بما اشتق من الفَكَه ، بمعنى التفكه ، ولا لصاحب الشعير شَعَّار لالتباسه بما اشتق من الشَّعْر .

وذكر الإسكندري أن علماء اللغة قد حلوا هذه العقدة ، في كل ما أوهم اللبس ، باستعمالهم صيغة النسب بالياء ، والنسب بالياء قياسي كما هو مشهور .

وقال : « وكل كتب النحو والصرف مجمعة على أن منع القياس في صيغة فَعَّال هو مذهب سيبويه ، وأن جواز القياس فيها هو مذهب المبرد ، ولله دره ، وبرأيه أخذ المجمع » .

وحملاً بهذا القرار قلت في معجمي (زَهَّار) لبستاني الزهر ، وزَهْرِيّ لبائعه ، وكلاهما يسمى بالفرنسية Fleuriste ؛ وقلت (كَرَّام) لغارس الكروم Viticulteur ، ووَرَّاد لزارع الورد Rosiériste وهكذا .

قرار اسم الآلة :

يصاغ قياساً من الفعل الثلاثي على وزن مِفْعَل ومِفْعَلَة ومِفْعال للدلالة على الآلة التي يعالج بها الشيء .

ويوصي المجمع باتباع صِيَغ المسموع من أسماء الآلات ، فاذا لم يُسمع وزن منها لفعل ، جاز أن يصاغ من أي وزن من الأوزان الثلاثة المتقدمة » .

وهذه الأوزان الثلاثة مشهورة . ولأسماء الآلة أوزان أخرى سماعية كوزن مُفْعُل في مثل مُنْخُل ومُدْهُن ومُسْعُط . واشتق المحدثون أيضاً على وزن اسم الفاعل ومبالغته كالرافعة والناصِبة والغَوّاصة والطَرّادة والطيارة وغير ذلك .

وأسماء الآلات الزراعية التي ضمنتها معجمي كثيرة كالمِحْصَد والمِدْرَس والمِقْلَع والمِزْحَف والمِحَشّة والمِمْلَسة الخ .

قرار الاشتقاق من أسماء الأعيان :

« اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان .

والمجمع يجيز هذا الاشتقاق ـ للضرورة ـ في لغة العلوم » .

قلت : اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان والجواهر فقالوا كَبْرَتَ من الكبريت ، وذَهَّبَ من الذهب ، وزَفَّتَ من الزفت ، وبَنَّجَ من البَنْج ، وزَنَّر من الزنار ، وعَصْفَرَ من العُصْفُر الخ . وقد أحصى الإسكندري في القاموس المحيط مئات من مشتقات الأعيان .

وهذه الكثرة هي التي حملت المجمع على اتخاذ قراره هذا ، أخذاً برأي ابن جني وأبي علي الفارسي القائلَين بأن ما قيس على الوارد الكثير من كلام العرب فهو من كلام العرب . أما أئمة اللغة فقد منعوا الاشتقاق من الأعيان ، وحصروه في المصادر والأفعال ، ولكن المجمع اعتبر الكثرة النسبية كافية لجعل

الاشتقاق من الأعيان قياسياً في لغة العلم فقط ، ولضرورة يدركها العلماء .

ومن تحصيل الحاصل ذكر ما في هذا القرار من فائدة ؛ فقد وضعت في معجمي أمام الكلمات الفرنسية عدداً كبيراً من الألفاظ المشتقة من أسماء الأعيان كالزهارة Floriculture من الزَّهْر ، والحراجة Sylviculture من الحرجة ، والبستنة Horticulture من البستان ، والبرعمة Écussonnage من البرعم ، والتعضية والتعضي Organisation من العضو الخ .

وقال الإسكندري رحمه الله : « وعلى ذلك يجوز لنا الآن أن نقول : مُنَحَّس من النحاس ، ومُزَرْنَخ من الزرنيخ ، ومُبَلَّر من البلور ، ومُتَبَلِّر أيضاً ، ومُقَصْدَر من القصدير .... واستجصَّ الحجرُ أي صار بالحرق جصّاً ، واسترَبَّ النشا أي صار رُبّاً » .

قرار التضمين :

« التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مُؤدَّى فعل آخر أو ما في معناه ، فيُعْطى حكمه في التعدية واللزوم .

ومجمع اللغة العربية الملكي يرى أنه قياسيّ لا سماعي ، بشروط ثلاثة :

الأول : تحقق المناسبة بين الفعلين .

الثاني : وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، ويُؤْمَن معها اللَّبس .

الثالث : ملاءمة التضمين للذوق العربي .

ويوصي المجمع ألاّ يُلجأ الى التضمين إلا لغرض بلاغيّ » .

للتضمين في اللغة معان كثيرة . وقد شرحها الإسكندري في إسهاب ، وذكر قول علماء اللغة والنحو فيها ، ثم احتج لقياسية التضمين مبيناً ما قالوه في ذلك . والتضمين بمعناه الذي أراده المجمع يهم الكتاب أكثر من واضعي المصطلحات العلمية . فالكاتب البليغ عندما يقرأ في القرآن الكريم مثلاً قوله

تعالى : « واللهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ » يهمه أن يعرف أن فعل يعلم ضُمِّن معنى يميز ، ولذلك تعدى بمن . وكذلك قوله تعالى : « عَتَوْا عن أمْرِ رَبِّهِم » ، فالعتوّ الاستكبار ، وقد ضُمِّن معنى الانحراف والانصراف ، فعُدي بعن ، وهكذا .

أما واضع المصطلحات العلمية فالذي يهمه من معاني التضمين معنى المجاز أو المجاز المرسل ؛ والمجاز قياسي ؛ والرجوع الى المجاز ، أي تضمين الألفاظ اللغوية معاني اصطلاحية ، من أنجع الوسائل في وضع المصطلحات العلمية . ولا يجهل أحد بعض ألفاظ مجازية وُضعت حديثاً كالقطار والقاطرة والسيارة والغواصة والباخرة والمطبعة الخ . ومن الواضح أن هذا الموضوع يهم واضعي المصطلحات أكثر من تعليلات الكتّاب في تضمين فعلٍ معنى فعل آخر أو في نيابة حروف الجر بعضها عن بعض .

قياسية بعض أفعال المطاوعة :

علماء العربية مختلفون في اشتقاق الفعل المطاوع أهو قياسي أم هو سماعي . وقد بحث المجمع في هذا الموضوع وقرر قياسية المطاوعة في الأفعال الآتية :

مطاوع فَعَلَ الثلاثي :

« كل فعل ثلاثي متعدٍ دال على معالجة حسية ، فمطاوعه القياسي إنْفَعَلَ ، ما لم تكن فاء الفعل واواً ، أو لاماً ، أو نوناً ، أو ميماً ، أو راء ، ويجمعها قولك (ولنمر) ، فالقياس فيه إفْتَعَلَ » .

ومعنى الحسية ظهور الأثر في العين كالكسر والقطع والجذب ، فيقال مثلاً كسرتُه فانكسر ، ولا يقال علمته فانعلم ولا ظننته فانظن .

أما الأفعال الثلاثية التي تكون فاء الفعل فيها أحد حروف (ولنمر) أو

(لم ترو) فمثل لأمتُ الجرحَ فالتأم لا فانلام ، ورميتُ به فارتمى لا فانرمى ، ونفيته فانتفى لا فانتفى .

مطاوع فعَّل بتشديد العين :

« قياس المطاوعة لفعَّل مضعف العين تفعَّل .

والأغلب فيما ضُعِّف للتعدية فقط أن يكون مطاوعُه ثلاثيَّه » .

يقال مثلاً قطَّعته فتقطَّع ، ويقال فيما ضُعِّف للتعدية علَّمته فعلِم أو فتعلَّم .

مطاوع فاعلَ :

« فاعَلَ الذي أريد به وصف مفعوله بأصل مصدره ، مثل باعدته ، يكون قياس مطاوعه تفاعلَ كتباعَدَ » .

مطاوع فعلَلَ :

« فَعلَلَ وما أُلحق به قياس المطاوعة منه على تفعلَلَ ، نحو دحرجته وتدحرج ، وجلببته فتجلبب » .

التعدية بالهمزة :

« يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة قياسية » .

كأقام وأقعد من قام وقعد . وجاء في الشرح أن المجمع لم يجد أقيس ولا أخصر من التعدية بالهمزة .

صيغة استفعَلَ للطلب وللصيرورة :

« يرى المجمع أن صيغة استفعَل قياسية لإفادة الطلب أو الصيرورة » .

يغلب على هذا البناء أن يكون للطلب كاستكتبه . وكثيراً ما يدل

أيضاً على الصيرورة كاستَجمَلَ البعيرُ أي صار جملاً ، واستماه البخارُ أي استحال ماءً .

ملحقات الأصول العامة :

للمجمع بهذا العنوان سبعة قرارات تفيد الذين يعنون بشؤون المصطلحات العلمية:

« الأول : يُفَضَّل اللفظ العربي على المعرَّب القديم ، إلا إذا اشتهر المعرَّب » .

ومعناه أنه يجب علينا مثلاً ترجيح الحرير على الإبْرِيْسَم المعربة قديماً ، وترجيح الحس على الفرجنة ، وعلى العكس ترجيح الباذنجان المعربة قديماً والمشهورة على الأَنَب والمَغْد العربيتين المهجورتين وهكذا . وعندي أن أموراً كهذه مردها الى الذوق والى الحاجة أحيانا .

« الثاني : يُنطق بالاسم المعرَّب على الصورة التي نطقت بها العرب » .

أي أننا نقول مثلاً أَنِيْسُون لا يَنْسُون ، وغرناطة لا غرينادا ، وأفسنتين لا أبسنت .

« الثالث : تُفضَّل الاصطلاحات العربية القديمة على الجديدة ، إلا إذا شاعت» .

أي نقول مثلاً مَعْدِنِيَّات وهي اصطلاح قديم ، ترجيحاً على علم المعادن أو بحث المعادن وكلاهما اصطلاح حديث . واشتهر لدى الشاميين والعراقيين اصطلاح الفيزياء الحديث على الطبيعة أو الطبيعي وهما اصطلاحان قديمان .

« الرابع : تُفضَّل الكلمة الواحدة على كلمتين فأكثر عند وضع اصطلاح جديد ، إذا أمكن ذلك ، واذا لم يكن ذلك تُفضَّل الترجمة الحرفية » .

ومعنى هذا القرار واضح . والمهم فيه وفي سائر القرارات معرفة العمل بها في معالجة كل اصطلاح علمي أعجمي يراد نقله الى العربية .

* * *

هذه هي القرارات العلمية التي وردت في الجزء الأول من مجلة مجمع اللغة العربية . وقد شرحها الفقيد الشيخ أحمد الإسكندري ، واحتج لها ، في ٩٢ صفحة على ما ذكرته في الحاشية .

أما القرارات التي جاءت في الجزء الثاني [1] فقد شرحها واحتج لها الشيخ محمد خضر حسين ، أطال الله بقاءه ، وأولها « قرار تكملة مادة لغوية ورَدَ بعضها في المعجمات ونحوها ولم ترد بقيتها » .

وهذا القرار يهم علماء اللغة أكثر من علماء المصطلحات العلمية ، ولذلك لا أتعرض له ، وبحثه طويل .

قرار النسبة إلى جمع التكسير :

« المذهب البصري في النسب الى جمع التكسير أن يُرَدَّ الى واحده ، ثم يُنسب الى هذا الواحد . ويرى المجمع أن يُنسب الى لفظ الجمع عند الحاجة كإرادة التمييز أو نحو ذلك » .

تشدد البصريون في النسب الى الجمع المكسر ، وعدوا الألفاظ المنسوبة اليه مستثناة من القاعدة . والقاعدة عندهم رد الجمع الى مفرده ثم النسب الى ذلك اللفظ المفرد .

أما الكوفيون فقد ذكر ابن بري أنهم يجيزون النسبة الى الجمع على لفظه مطلقا .

ومهما يكن من أمر فالنسب الى الجمع أمر لا غنى عنه في بعض المصطلحات العلمية ، فالدُّوَلِيُّ غير الدَّوْلِيّ ، والأخلاقي غير الخُلُقي . وقال مجمع مصر أحيائي ووظائفي . وقلت في معجمي حَشَرَاتي ودواجني وبساتيني للمختصين بعلوم الحشرات والدواجن وفلاحة البساتين وهكذا .

(١) دور الانعقاد الثاني للمجمع سنة ١٩٣٥ م .

قياس صيغة مَفْعَلة للمكان الذي يكثر فيه الشيء :

« تصاغ مَفْعَلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه هذه الأعيان ، سواء أكانت من الحيوان ، أم من النبات ، أم من الجماد » .

قلت : لقد صغتُ ألفاظاً عديدة على هذا الوزن ، واقتبست أيضاً من المعجمات ألفاظاً ، وجعلتها في معجمي أمام ما يقابلها من الألفاظ الفرنسية ، مثل مَلْبَنَة ومَزْبَدَة ومقشدة ومقطنة وموردة ومَرْزَة ومفرسة ومَطْيرة ومتَانة ومبقرة ومقصبة ومأسلة الخ . ولم أقدم على الصوغ من أسماء الأعيان التي تزيد أصولها على ثلاثة أحرف لأن ذلك مقصور على السماع .

قياس صيغة فعَّال للمبالغة :

« يصاغ فَعَّال للمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والمتعدي » .

احتج الشيخ خضر حسين حفظه الله لهذا القرار ، وأثبت جواز قياسية فَعّال للمبالغة ، وذلك برجوعه الى كتب الصرف ، والى كتب اللغة القديمة . واستخرج من الكتب الثانية ، أي المعجمات ، ٨٩ لفظاً على هذا الوزن كاللَّمَّاع والمَزَّاح والمَيَّاس والشَّفَّاف والغَوَّاص الخ . وكلها من الأفعال اللازمة فقط .

ومن القرارات التي وردت أيضاً في الجزء الثاني من مجلة المجمع :

« الاصطلاحات العلمية والفنية والصناعية يجب أن يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكل معنى » .

قلت : هذا القرار لا يستطيع العمل به إلا المجمع ؛ أما واضعو المصطلحات فقد يكونون أحياناً مضطرين إلى إثبات مصطلحين ، أمام الكلمة الأعجمية

الواحدة ، ولا سيما عندما يكون كلاهما سائغاً في نظرهم . والمجمع هو الذي يجب أن ينخل المصطلحات التي يضعها العلماء للمعنى الواحد ، وأن يختار أصلحها . وموضوع توحيد المصطلحات مهم وطويل ، ولي فيه بحث مسهب .

ومما قرره المجمع في وضع كلمات الشؤون العامة :

« في شؤون الحياة العامة يُختار اللفظ الخاص للمعنى الخاص ، فإذا لم يكن هناك لفظ خاص أتي بالعام ، ويخصَّص بالوصف أو الإضافة » .

وقرر المجمع إيضاً عرض الكلمات التي يقرها على الجمهور فقال :

« تُعرض الكلمات والمصطلحات التي يقرها المجمع سنةً على الجمهور بعد إقرارها . ويتقبل المجمع في خلال تلك السنة الانتقادات التي يعترض بها العلماء » .

وقد عَدَّل المجمع رأيه في عدد من المصطلحات التي كان أقرها ، بعد أن نبهه بعض العلماء الى مصطلحات أصلح منها . وهذا يدل على تحلي أعضاء المجمع بروح علمية سامية .

* * *

واذا انتقلنا في بحثنا هذا الى الجزء الثالث من مجلة المجمع فاننا لا نجد فيه قرارات علمية . أما الجزء الرابع [1] فهو يشتمل على قرارات في قياسية الغالب من جموع التكسير ، وأخرى في كتابة الأعلام الإفرنجية بحروف عربية ، وقرارات في كتابة الأعلام اليونانية واللاطينية بحروف عربية .

وقد احتج الشيخ أحمد الإسكندري رحمه الله لقياسية جموع التكسير ، والألفاظ الدالة على الاطراد ، فجاء بحثه الماتع في ٣٧ صفحة من الجزء الرابع من المجلة . وأول قرار في هذا الموضوع هو قرار عام يفتح للقياس باباً واسعاً ومفيداً وهو :

(١) يشتمل الجزء الثالث من المجلة على أعمال المجمع في دور انعقاده الثالث سنة ١٩٣٦ ، ويشتمل الجزء الرابع على أعماله في دور انعقاده الرابع سنة ١٩٣٧ .

الألفاظ الدالة على الاطّراد :

« يرى المجمع أن الكلمات التي يستعملها قدماء النحويين والصرفيين وهي : القياس ، والأصل ، والمطرد ، والغالب ، والأكثر ، والكثير ، والباب ، والقاعدة ألفاظ متساوية في الدلالة على ما ينقاس ، وأن استعمال كلمة منها في كتبهم يسوّغ للمحدثين من المؤلفين وغيرهم قياس ما لم يُسمع على ما سُمع ، وأن المقيس على كلام العرب هو من كلام العرب » .

ومن الواضح أن هذا القرار هو نتيجة للخطة التي سار عليها المجمع في قبول قياسية الأوزان التي لم يبت القدماء رأياً في قياسيتها ، بل استعملوا ألفاظاً تدل على ترجيح القياسية كالغالب والكثير والأكثر الخ . وقد شرح الاسكندري هذا الموضوع شرحاً مستفيضا .

جمع الكلمات التي لم تُسمع جموعها :

« يرى المجمع أن الكلمة التي لم يُسمع لها جمع في اللغة يُختار لها صيغة جمع القلة الذي يطرد في وزنها ، واذا وُجد لها صيغتان لجمع الكثرة ، مع التساوي في القوة ، اختيرا معاً . وعند التفاوت في القوة يختار جمع واحد هو أقواها ، ويُكتفى بجمع واحد في المصطلحات العلمية أيّاً كان » .

وجاء بعد هذا القرار العام عدة قرارات خاصة في قياس جمع الأسماء على حسب أوزانها ، كقياس جمع الاسم الثلاثي المجرد من تاء التأنيث ، والاسم الثلاثي المزيد بتاء التأنيث ، والوصف الثلاثي ، وجمع الرباعي في حالات مختلفة ، والصيغ التي يرجح فيها جمع السلامة ، وجمع الخماسي ، واسم الجنس الجمعي . ولا يتسع المجال في بحثي هذا لذكر هذه القرارات ، وهي تفيد في معرفة جموع الألفاظ والمصطلحات العلمية الحديثة .

قرارات كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية :

اتخذ المجمع في هذا الباب ستة عشر قراراً لم يتقيد الكتاب إلا ببعضها ؛ ومنها ما أهمله المجمع نفسه لأسباب شتى أهمها صعوبة حمل المطابع العربية على استعمال حروف وعلامات جديدة ، على حين أن تلك المطابع تكاد تنوء بحمل ما عندنا منها .

فالقرار الأول يقضي بكتابة العلم الإفرنجي اللاطيني الأصل بحروف عربية ، على حسب نطقه في اللغة الإفرنجية ، ومعه اللفظ الإفرنجي بحروف لاطينية بين قوسين في البحوث والكتب العلمية .

قلت : إن هذا الاحتراز الأخير ضروري ولا سيما في الكتب والمجلات العلمية .

ومن القرارات المذكورة :

« جميع المعرّبات القديمة من أسماء البلدان والممالك والأشخاص المشهورين في التاريخ التي ذُكرت في كتب العرب ، يحافظ عليها كما نُطق بها قديماً . ويجوز أن تُذكر الأسماء الحديثة التي شاعت بين قوسين ؛ وإذا اختلف العرب في نطقين رُجح أشهرهما » .

وعملاً بذلك نقول مثلاً إقريطش ومجريط ؛ ونضع الى جانبهما كريد ومدريد بين قوسين لاشتهارهما . ونقول : إشبيلية وغرناطة وإفلاطون وأخِلّوس لا سيويل ولا غرانادا ولا بلاطون ولا إشيل .

أما أسماء البلدان والأعلام الأجنبية التي اشتهرت حديثاً بنطق خاص وصيغة خاصة مثل باريس والإنجليز وانجلترا وغير ذلك فمن قرارات المجمع أن تبقى كما اشتهرت نطقاً وكتابة .

وقبل المجمع إدخال الحرف (پ) ليقابل الحرف (P) الأعجمي . وقبلت اللجنة المكلفة لدراسة هذا الموضوع أن يُرسم الحرف (V) الأعجمي فاء بثلاث نقط أي (ڤ) .

وقرر كتابة الصوت الذي يقابل الحرف (O) وما يشابهه واواً إذا كان الصوت ممدوداً مثل Hood ؛ Wood ؛ وكتابة الحرف الإنجليزي (A) ألفاً ؛ وكتابة الحروف الإنجليزية (e) و (i) و (y) وكل ما أشبهها في النطق ياء .

ومن قرارات المجمع التي لم تشع وضع علامات على بعض الحروف العربية ، كوضع علامة أشبه بالمدة الرأسية أو الألف القصيرة للدلالة على الإمالة في مثل Seine فتكتب سٰين ؛ وكذلك توضع هذه العلامة على الحرف السابق للواو المائلة في مثل Rome فتكتب رٰومة ؛ وكذلك وضع علامة كالرقم ٨ فوق الواو لتدل على الحرف (e) المشمّ مثل جوْتة Gœthe الخ . وكل ذلك وأشباهه لم يعمل به أحد حتى الآن .

ولم أجد أن المجمع قد استقر على رأي في رسم الحرف (G) الأعجمي وهو غمّا اليوناني . فالعرب رسمته غيناً في جميع كتبها القديمة فقالت مثلاً غرناطة وغدامس وأناغورس وهلم جرا . فوجب علينا أن نجاريهم فنقول مثلاً غرام لا جرام ، وغلوكوز لا جلوكوز . والمجمع قد أقر رسم الحرف اليوناني غما والحرف اللاتيني (g) غيناً ، ولكنه قلما يعمل بقراره ، فتراه يرسمه جيماً ؛ والسبب أن بعض المصريين ، ومنهم سكان القاهرة والوجه البحري ، ينطقون الجيم مثلما ينطق الأوربيون الحرف (g) ، على حين أن تسعة أعشار الناطقين بالضاد جيمهم معطشة أو لينة ، وهي الجيم العربية القرشية التي تنطق في الشام والعراق والجزيرة العربية وصعيد مصر والسودان وتونس والجزائر ومراكش . ولذلك لا يجوز أن تقلب الأوضاع فيرسم الحرف (g) جيماً ، ويرسم الحرف (j) أو الحرف (g) الفرنسي الذي يليه أحد الحروف الصوتية (e) و (i) و (y) جيماً في وسطها ثلاث نقط أي (چ) ، وهو شذوذ رأيته في بعض الكتب المصرية .

وقد وضع المجمع ٢٣ قاعدة في كتابة الأعلام اليونانية واللاطينية بحروف عربية ، مقتفياً في عمله هذا أثر القدماء من نقلة العلوم الى العربية ، ومستعيناً ببحث ماتع للدكتور أمين المعلوف ، وآخر للدكتور أحمد عيسى . وقد لخصت هذه القواعد في ست صفحات من كتاب المصطلحات العلمية الذي مر ذكره . ولا مجال لبحثها في هذا المقال .

* * *

واشتمل الجزء الخامس من مجلة المجمع على أعمال أربع دورات امتدت من أواخر سنة ١٩٣٧ حتى صيف سنة ١٩٤٢ (١) . ولم يرد في هذا المجلد إلا قليل من القرارات العلمية . وكثير منها أهملها المجمع . وهاكم ما يفيد ذكره منها :

إتّباع ما جرى عليه العرب في استعمال أداة التعريف :

« لم يدخل العرب أداة التعريف على الأعلام المعرّبة إلا إذا كان العلم اسم شعب ، أو كان له صيغة عربية ، لذلك يجب اتباع ما جرى عليه العرب ، وعدم إدخال أداة التعريف على الأعلام الجغرافية المعربة » .

وعلى هذا نقول مثلاً باكستان وأندونيسية بلا تعريف .

وضع صيغ عربية للمقاييس المختومة بكلمات Scope و Meter و Graph :

« تُلتزم صيغة واحدة تجري عليها كلمات الجنس الواحد ، فما يراد به الكشف وضعنا له صيغة مِفْعال (Scope) ، وما يراد به القياس وضعنا له صورة مِفعَل (Meter) وما يراد به الرسم وضعنا له صيغة مِفْعَلَة (Graph) » .

قلت : هذا القيد ثقيل : ووجدت أن المجمع قلما يتقيد به في أيامنا هذه . والعلماء في هذا البحث مختلفون ، فريق يرى استعمال صيغ اسم الآلة دون تمييز ،

(١) صدر الجزء الرابع سنة ١٩٣٩ ، وصدر الجزء الخامس هذا سنة ١٩٤٨ فتكون المجلة قد احتجبت تسع سنوات لمصاعب ذُكر أنه لم يكن من السهل تذليلها .

كالمجهر لا الجهار للمكرسكوب ، وقد شاعت الأولى اسماً لهذه الآلة ، أما الجهار فقد خصت بمكبر الصوت ، وفريق يرى استعمال المضاف والمضاف اليه وهم الكثرة ، مثل مقياس الرطوبة ، ومقياس المطر ، ومقياس الحرارة ومقياس اللبن ومقياس الحموضة الخ . وفريق ثالث يجنح الى التعريب . والبحث في مختلف الآراء طويل .

قرار ترجمة الكلمات المنتهية بـ (Able) :

« وافق المؤتمر على ما رأته لجنة مؤلفة من أعضاء المجمع من ترجمة الكلمات المنتهية بـ (Able) بالفعل المضارع المبني للمجهول ، ويترجم الاسم منها بالمصدر الصناعي ، فيقال : (يُذاب) و (يُؤكَل) و (لا يذاب) و (لا يؤكل) ، ويقال (المذوبية) و (المأكولية) .

قلت : هذا القرار مبتسر ، فالكلمة الفرنسية Able (ومثلها الكلمة ible) تدل في الأفعال الفرنسية المتعدية على القابلية المنفعلة ، مثل Aimable و Faisable أي الذي يمكن أن يُحَبّ أو يُعمَل ؛ وتدل في الأفعال اللازمة على القابلية الفاعلة ، مثل Durable و Variable أي الذي يمكن أن يدوم أو يتبدل . أما في الأسماء فهي تدل على الصفة ، مثل Charitable و Raisonnable ، أي الذي عنده إحسان أو عقل .

ففي الحالة الأولى يمكن العمل بقرار المجمع فيقال يُحَبّ ويُعْمَل ويؤكل ويُشْرَب ؛ أما في الحالة الثانية والثالثة فلا يمكن استعمال المضارع المبني للمجهول ، بل يقال شيء يدوم أو دائم ، وشيء يتبدّل أو متبَدّل ، ورجل مُحسِن أو خَيِّر . ورجل يَعقِل الخ .

ومن قرارات المجمع في المجلد الخامس (ص ٢٠٩) ترجمة المصدر Hyper بكلمة « فَرْط » مثل فرط الحاسّيّة Hypersensibilité ، وفرط الضغط Hypertention .

ومنها ترجمة الصدر اليوناني (A) الدال على النفي (وهو يكتب An أمام الأحرف الصوتية) بكلمة (لا) النافية مركبة مع الكلمة العربية ، فيقال مثلاً : اللاجَفْن مقابل Ablépharie وهو فقد الأجفان ، ولاثَمَري Acarpe ، ولاساقي Acaule وهكذا . وعاد المجمع الى هذا الموضوع في المجلد السادس ص ١٧٣ فاشترط أن يوافق استعمال هذه القاعدة الذوق ، وأن لا ينفر منه السمع .

ومن القرارات الواردة في المجلد الخامس أيضاً ترجمة الكاسعة Oïde بكلمة « شبه » فيقال : شبه غرائي Colloïde ، وشبه مخاطي Mucoïde . ولكن المجمع عاد الى هذه الكاسعة فجاء في المجلد السادس ص ٧٥ أن كل كلمة أجنبية فيها هذه الكاسعة الدالة على التشبيه والتنظير تترجَم في الاصطلاحات العلمية بالنسب مع الألف والنون . مثل غَرَواني وسمساني فيما يشبه الغراء والسمسم . وأقر المجمع أيضاً استعمال هذه النسبة في المصطلحات الطبية التي تنتهي الكلمة الإنكليزية منها بحروف (Form) أو (Like) .

والمجمع يسير اليوم على هذه القاعدة . ولي عليها ملاحظات ذكرتها في ص ٦٩ — ٧٠ من كتاب المصطلحات العلمية في اللغة العربية .

* * *

وصدر الجزء السادس من مجلة المجمع سنة ١٩٥١ ، واشتمل على أعمال أربع دورات امتدت من أواخر سنة ١٩٤٢ حتى أواسط سنة ١٩٤٦ ؛ وجاء في هذا الجزء « ص ٧٥ » ، عدا التعديلات التي أشرت اليها ، قرار في قياسية أربع صيغ عربية قد يحتاج اليها واضعو المصطلحات العلمية وهي :

(١) جمع الجمع — « قرر المؤتمر أنه مقيس عند الحاجة » .

وذلك كقولهم أقوال وأقاويل ، وأعبد وأعابد ، وجمال وجمالات الخ .

(٢) جمع المصدر – « قرر المؤتمر أنه يجوز جمع المصدر عندما تختلف أنواعه » .

في الشرح : يقولون إن المصادر لا تثنى ولا تجمع ، لأن المصدر يراد منه جنس الفعل من حيث هو ، أما إذا قُصد منه بيان العدد فقد اتفقوا على حق تثنيته وجمعه ، نحو رميته رميتين أو ثلاث رميات . فإن قُصد منه بيان النوع فقد مَنع جمعه بعضُ النحويين ، والمشهور عند علماء اللغة جوازه . وفي القرآن الكريم : (وتظنون بالله الظنون) .

وقال الشاعر :

ثلاثة أحبابٍ فحبٌّ علاقةٌ وحبٌّ تملاّقٌ وحبٌّ هو القتلُ

(٣) المصدر الذي على وزن تَفْعال – « قرر المؤتمر صحة أخذه من الفعل للدلالة على الكثرة والمبالغة » .

(٤) فَعَّلَ (المضعف) – « قرر المؤتمر أنه للتكثير والمبالغة » .

وفي ص ١٧٢ من المجلد السادس عاد مؤتمر المجمع في الدورة التالية الى هذا القرار فوافق على القرار الآتي :

« لما كان نقل المجرد الثلاثي الى صيغة فَعَّلَ يفيد معنى التعدية أو التكثير أو النسبة أو السلب أو اتخاذ الفعل من الاسم ، يرى المجمع أنه يجوز استعمال هذه الصيغة ليؤدي الفعل أحد هذه المعاني عندما تدعو الحاجة الى تأديته وإن لم ينص على هذه الصيغة ، على ألاّ يقر المجمع نهائياً مثل هذه الكلمات إلا بعد تمحيصها » .

وتطبيقاً لهذا القرار وافق المؤتمر على صحة الألفاظ المستعملة الآتية :

خَدَّرَ وحَضَّرَ ورَدَّ وشَخَّصَ وجَسَّمَ وحَلَّلَ وشَرَّعَ .

* * *

واذا انتقلنا الى الجزء السابع من المجلة (وفيه أعمال المجمع من خريف سنة ١٩٤٦ الى أواسط سنة ١٩٤٩) فاننا لا نعثر فيه إلا على قرار واحد يفيدنا في الموضوع الذي نتكلم عليه ، وهو قرار جواز النحت ، فقد جاء في ص ١٥٨ من هذا الجزء :

« ألف مجلس المجمع لجنة من بعض أعضاء المجلس والمؤتمر لبحث موضوع النحت . وقد عُرض بحث اللجنة على المؤتمر فوافق بعد مناقشته على جواز النحت عندما تلجئ اليه الضرورة العلمية » .

قلت : البحث في موضوع النحت طويل ، وآراء العلماء في مدى الحاجة اليه متضاربة . وللذوق والفهم شأن كبير في النحت ، وكثيراً ما يكون استعمال كلمتين عربيتين أصلح من استعمال كلمة واحدة منحوتة يمجها الذوق ويستغلق فيها المعنى . ولم أنحت في معجمي إلا كلمات قليلة جداً ، وكذلك مجمع اللغة العربية في مجلته .

* * *

ولم يرد شيء من القرارات العلمية المهمة في الجزء الثامن من المجلة . وهذا الجزء صدر في سنة ١٩٥٥ ، وهو يحوي أعمال المجمع من سنة ١٩٤٩ الى سنة ١٩٥٢ .

ونحن حين نكتب هذا المقال نرقب صدور الجزء التاسع الذي علمنا أن طبعه قد تمّ أو أوشك أن يتم . ومما أعرفه شخصياً أن آخر عمل للمجمع في الموضوع الذي نتكلم عليه قرار مؤرخ في الخامس من كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٥٦ وافق مؤتمر المجمع فيه على أربعة اقتراحات عرضتها عليه ، وكلها في رسم بعض المعرَّبات وهي :

الاقتراح الأول : كثيراً ما نضطر الى تعريب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مختلف ، مثل Fibrine و Micron و Tulipe الخ . فهي عند الفرنسيين تُنطق بقولهم فِبرِين ومِكْرُون وتُولِيب ، وهي عند الإنكليز فَيْبَرِيْن ومَيْكرون وتيُولِيب . فالمنطق الصحيح والذوق السليم يحملاننا على ترجيح النطق السهل وهو النطق الفرنسي فيما تمثلتُ به من ألفاظ .

لذلك أرى من المفيد اتخاذ قرار بترجيح أسهل نطق في رسم مثل هذه الألفاظ المعربة .

الاقتراح الثاني : من القواعد التي اتخذها المجمع في الجزء الرابع من مجلته رسم الحرف (g) اللاتيني (ويقابله في اليونانية الحرف غَمّا) غيناً عربية ، جرياً مع القدماء ؛ ومع هذا ما برحت لجان المجمع ترسمه جيماً وتقتصر على الجيم وحدها . فاذا كان لا بد من مراعاة النطق القاهري لحرف جيم العربي يكون من المفيد اتخاذ قرار بأن يُرسم الحرف (g) الأعجمي ، في الكلمات التي يعربها المجمع ، جيماً وغيناً جميعاً ، وبأن لا يُكتفى بالجيم وحدها فيقال مثلاً جليسرين وغليسرين وهكذا . والأسباب معروفة لا تحتاج الى شرح .

الاقتراح الثالث : كثير من الكلمات الأعجمية التي نضطر الى تعريبها تنتهي بالحرف (A) أو بالكاسعة (Gie) الدالة على العِلم . وقد لاحظت عند تعريب هذه الكلمات أن بعض الخبراء ينهون الكلمة المعربة بالتاء ، وأن بعضهم ينهونها بالألف ، مثل جيولوجية وجيولوجيا ، وبيولوجية وبيولوجيا ، ومغنولية ومغنوليا وهكذا .

ومن المعروف أن قدماء النقلة لم يسيروا على خطة واحدة في هذا الموضوع . ولكن المعرّبات بالتاء كانت تفوق عندهم المعربات بالألف . والسليقة العربية تجعلنا نرجح إنهاء الكلمات المذكورة بالتاء . فمن رأيي اتخاذ قرار بهذا الترجيح .

الاقتراح الرابع : في اللغات الأوربية الكبيرة عدد من الألفاظ اقتبست من العربية وُحرِّفت ، فعند نقل هذه الألفاظ الى العربية أرى إعادتها الى أصلها العربي فنقول مثلاً الحمراء لا ألهمبرا ، والقصر لا الكازار ، وعَدَنِيَّة لا أدِيْنيا ، وعَرَبِيَّة لا أرابِيْت ، وحَرْشَف لا أرْتِيْشو ولا أرضي شوكي العامية المحرفة عن أرتيشو وهكذا .

* * *

وبعد إن هذه الخلاصة لا تغني عن المعلومات الواسعه التي اشتملت عليها مجلة مجمع اللغة العربية في هذا الموضوع ، ولكنها ـ أي الخلاصة ـ لا تخلو من فائدة يفيدها العلماء والأساتيذ الذين يعنون بوضع المصطلحات العلمية أو تحقيقها ولا يتمكنون من الحصول في يسر على أجزاء المجلة التي يصدرها المجمع المشار اليه .

مصطفى الشهابي

النزعة العربية

في شعر حافظ ابراهيم (1)

قدِمَ حافظ إبراهيم دمشق الشام سنة ١٩٢٩ فاحتفى به المجمع العلمي العربي وعُلِّقَ على صدره وسام الاستحقاق السوري وهو ينشد هذين البيتين :

شكرتُ جميل صنعكم بدمعي ودمع العين مقياس الشعور
لأول مرَّة قد ذاق جفني على ما ذاقه دمع السرور

وقال الشعراء فيه قصائدهم وأذكر أنَّ من الشعر الذي قيل فيه :

أري رجالاً على الأهرام دبدنهم حلّ الأواصر من طيّ وشيبان
تنكبوا عن صميم العُرب واعتصموا بحبل رمسيس أحداثا بأحداث
أعيذها خطرات ملؤها مضض أن تهدم الشرق أركاناً بأركان

مضى على هذا الشعر ثمانية وعشرون عاماً فتبدلت الأرض غير الأرض والسمواتُ .

من شهرين سألتني السفارة المصرية في دمشق أن أذكر لها عنوان الموضوع الذي وقع عليه اختياري في مهرجان حافظ إبراهيم ، وعرضتْ عليَّ الموضوعات التي اختارها أساتذة مصر الفضلاء في هذا المهرجان ، فقلت للذي كان يفاوضني في هذا الأمر : لم يُبقِ لي فضلاء مصر أفقاً أجول فيه ، فهم لم يغادروا من متردّم ، فقال لي : عليك النزعة العربية في شعر حافظ ، فوقع هذا الاقتراح مني موقعاً حسناً وأنا لم أنظر اليه لأنه نجّاني من ضيق ولكني نظرت اليه

(١) كلمة تمثل سورية في مهرجان حافظ ابراهيم في الاسكندرية الأستاذ شفيق جبري عضو المجمع العلمي العربي وقد ألقيت في تموز سنة ١٩٥٧ .

من وجه آخر ، قابلت بين هذا الشعر الذي قيل في حافظ من ثمانية وعشرين عاماً في دمشق وفيه عتاب مصر بسبب زهدها في القومية العربية وبين قول السفارة المصرية : عليك النزعة العربية في شعر حافظ وفيه اهتمام بهذه القومية ، قابلت بين هاتين الفكرتين ، فعجبت من تغير العصور ، عصر تكاد مصر تزهد فيه في النزعة العربية ، وعصر تهبّ فيه مصر لتذكير بلاد العرب بهذه النزعة ، والحضّ على الأخذ بأسبابها ، والاستمساك بالعروة الوثقى من القومية العربية ، والإيمان بقوة هذه القومية وبمحاسن آثارها في نزاع العالم ؛ ولا أدلّ على هذه القوّة من تضافر العرب يوم بور سعيد وما أدّى اليه هذا التضافر من نصر مبين .

فهل ارتجلت فكرة القومية العربية ارتجالاً في مصر وفي شعر حافظ ابراهيم ؟ ليس في الطبيعة انقلابات تفاجئ العالم مفاجأة ، فما حدث على وجه الأرض من الانقلابات في خلال العصور إنما كان نتائج عالٍ بطيئة في سيرها ، متئدة في عملها ، فقد تحوّل مجاري البحار ، وقد ينحدر الجليد من أعاليه الى السهول دون أن نشعر بهيجان البحار وجماح الجليد ؛ وما يجري في الطبيعة يجري في المجتمع ولكن على تفاوت بين سرعة وسرعة .

لم ترتجل القومية العربية في مصر وفي شعر حافظ ارتجالاً ، واذا رجعنا الى طائفة من أئمة الفكر والشعر وجدنا أنهم بعثوا في أثناء القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذه القومية من مدافنها ، وتغنّوا بحضارة العرب ، ودلّوا على روائع آثارها ، وعلّموا الناس أصول الحرية والاستقلال ؛ إذا رجعنا الى هذه الطائفة من الكتّاب والشعراء رأينا أن كتاباتهم وقصائدهم مملوءة بالقومية ، فلم تصل بلاد العرب فجأة الى حريتها واستقلالها في هذه الأيام ، وإنما مهّد لهذه الحرية وهذا الاستقلال ردحاً من الدهر حتى اختمرت فكرة القومية في الأذهان ، ونضج الشعور بها في القلوب ، فلمّا أمكنت الفرص اغتنمتها بلاد العرب ولم تضع مناهزها .

فلنبادر بعد هذه المقدّمة الوجيزة الى التمتع من نزعة حافظ العربية ·

لست أحاول أن أضيع في شعر حافظ بين نزعاته العربية المشتتة في تضاعيف هذا الشعر ، وإنما حسبي أن أجتزئ بواحدة من هذه النزعات يكاد يظهر فيها الصفاء في أوضح مظاهره :

واهاً على دولةٍ بالأمس قد ملأت — جوانب الشرق رغداً من أياديها
كم ظللتهـا وحاطتها بأجنحة — عن أعين الدهر قد كانت تواريها
من العناية قد ريشت قوادمهـا — ومن صميم التقى ريشت خوافيها
والله ما غالها قِدْماً وكاد لهـا — واجتثّ دوحتها إلا مواليهـا
لو أنها في صميم العرب قد بقيت — لما نعاها على الأيام ناعيهـا
ياليتهم سمعـوا ما قاله عمر — والروح قد بلغت منه تراقيها
لا تكثروا من مواليكم فان لهم — مطامعاً بسمات الضعف تخفيهـا

نلمح من هذه الأبيات القوية إخلاص حافظ للعرب حبًّا ، فكأنه يريدها دولة عربية لا أثر لأعجمي فيها لأنه يعلم أن نكبة العرب في كل دهرٍ ، في قديمه وحديثه ، كانت على أيدي الأعاجم ، ففي القديم قتلوا عمر ، وكانوا سبباً في تهديم بني أمية وإضعاف بني العباس ، وفي الحديث وقفوا في سبيل حرية العرب واستقلالهم ، وما زالوا يقفون هذا الموقف نفسه ·

لا أحاول أن أضيع بين هذه النزعات الصافية الخالصة ، وإنما أحبس قولي على نزعتين منها وكأنها زينة شعر حافظ العربي ورونق قلبه العربي وأريد بها تغنيه بوحدة العرب وبلغة العرب ، ففي هاتين النزعتين يظهر حافظ في حقيقته ، لا يؤثر فيهما بعض دمه التركي وإنما نفض عنه كل أثر غير أثر العرب ، وظهر في روحه العربية وقلبه العربي وشعوره العربي ·

فطن حافظ إبراهيم الى منزلة الشعر في جمع الأهواء والتأليف بين القلوب فاستخدم شعره في هذه الغاية النبيلة ·

لقد وقع بعض الجفاء بين المصريين وبين طائفة من الشاميين المقيمين بمصر ، وأشار الى هذا الجفاء أحد الكتّاب الذين عاشوا في مصر في أوائل القرن العشرين ، وأيّد ذلك قول حافظ :

لولا رجال تغالوا في سياستهم منّا ومنهم لما لمنا ولا عتبوا

فعزم جماعة من السوريين على تكريم حافظ في فندق « شبرد » فعمل حافظ قصيدته : سورية ومصر وأنشدها سنة ١٩٠٨ .

لم يقبع حافظ في مصريته الضيقة فقد كان يعلم أن هذه اللغة التي ينطق بها ثمانون مليون عربي جديرة بأن يستخدمها هو وأمثاله من الشعراء في جمع هذه الملايين المتناثرة على بقاع واحدة من الأرض . بدأ بالتأليف بين مصر والشام ، لأنه كان يعلم حق العلم كثرة التشابه بينهما ، فقد كانت أقدارهما على نحو ما ذكره أحد المؤرخين : « واحدة في عهد الدول الاسلامية وحياتها الاجتماعية متجانسة. هكذا كانت مصر والشام في دولة الراشدين والدولة الأموية فالعباسية فالطولونية فالفاطمية فالأيوبية فدولة الأتراك والمماليك فدولة الجراكسة فدولة الترك العثمانية ، وكانت مصر منبعث حضارة في معظم أزمانها كما كانت في العقود الأخيرة من حياتها ملجأً ومعتصماً للأحرار ومباءة ممتازة للعلم الإسلامي تأخذ عنها الأقطار والأمصار » .

عرف حافظ إبراهيم هذا كلّه وعرف أن الشعر انما هو أقدر الصيغ على نزع البغضاء من الصدور وإلقاء المحبة في القلوب فقال قصيدته :

لمصر أم لربوع الشام تنتسب هُنا العُلا وهناك المجد والحسب

وأشار فيها الى اشتراك هذين القطرين العظيمين في تاريخ واحد وآلام واحدة وحب واحد :

إذا ألمّت بوادي النيل نازلة باتت لها راسيات الشام تضطرب

وإن دعا في ثرى الأهرام ذو ألمٍ   أجابه في ذرا لبنان منتحب
لو أخلص النيل والأردنّ ودّهما   تصافحت منها الأمواه والعشب

ولم يبالغ حافظ إبراهيم في تصوير هذه الصلة المستحكمة بين مصر والشام من قديم الدهر ؛ واذا أردنا برهاناً على هذه الصلة الروحية وجدناه في اضطراب الشام يوم بور سعيد الأخير .

وكأنّ حافظاً لم تنقع غليله هذه النفحة السماوية التي ألّف بها بين مصر والشام فأحبّ أن يطلع على العرب بنفحة أوسع مدىً وأبعد مذهباً أوحتهـا اليه ديار الشام لما قدمها بعد أحد وعشرين عاماً ، فماذا ذكّرته الشام ؟ لقد ذكّرته بني أميّـة وما اشتملت عليه خلافتهم من المحامد التي لا تبلى سجيس الليالي :

أبت أميّـة أن تفنى محامدها   على المدى وأبى أبناء غسّان
فمن غطارفة في جلّق نجب   ومن غطارفة في أرض حوران
عافوا المذلّـة في الدنيا فعندهم   عزّ الحياة وعزّ الموت سيّان
لا يصبرون على ضيم يحاوله   باغٍ من الإنس أو طاغٍ من الجان

فكما اتسع أفق شوقي في نزعته العربية بعد زيارته الأندلس وملء خاطره من آثار العرب في هذه الجنة الخضراء فكذلك اتسع أفق حافظ في هذه النزعة بعد زيارته الشام ، لقد أوحت الأندلس الى شوقي شعراً تأججت القومية في قلائده فقال في دمشق قصيدته الخالدة :

بنو أميّـة للأنباء ما فتحوا   وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم   فهل سألت سرير الغرب ما كانوا
عالين كالشمس في أطراف دولتها   في كل ناحية ملك وسلطان
يا ويح قلبي مهما انتاب أرسمهم   سرى به الهمّ أو عادته أشجان
بالأمس قمت على الزهراء أندبهم   واليوم دمعي على الفيحاء هتّان
معادن العزّ قد مال الرغام بهم   لو هان في تربه الإبريز ما هانوا

وأوحت الشام الى حافظ شعراً يوحّد به العرب :

عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى — وفي دمشق انطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد قرطبة — كيف انمحى بين أسياف ونيران
فعلّموا كل حيّ عند مولده — عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما حتم جزاؤهما — فاربأ بنفسك أن تمنى بخسران
النيل وهو الى الأردنّ في شغف — يهدي الى بردى أشواق ولهان
وفي العراق به وجد بدجلته — وبالفرات وتحنان لسيحان

فهكذا نجد حافظاً قد خرج عن قومية ضيقة تضم مصر والشام إلى قومية رحبة تسع بلاد العرب ؛ فليت الله بعثه في هذه الأيام حتى يرى بعينيه أن عهد الرشيد لم يعف ببغداد ، وأن عهد ابن مروان لم ينطو في دمشق ، ليت الله بعثه حتى يرى بعينيه أثر شعره في استيقاظ العرب من رقدتهم وما أدّت اليه يقظتهم من نعمة الحرية والاستقلال .

فكما جمع شعر « هوميروس » في الماضي قلوب اليونانيين فكذلك جمع شعر حافظ في الحديث قلوب العرب ؛ واذا كانت الأسماء والصور والرموز والتقاليد التي وحّد بها شعراء الاغريق قبائلهم هي التي خلقت اتحاد الاغريق فان أشباه هذه الأسماء والصور والرموز والتقاليد في شعر حافظ ابراهيم كان لها أبلغ الأثر في وحدة العرب .

ولكن الأفق الذي لاحت منه نزعة حافظ العربية انما هو أفق اللغة ، فقد استفاضت على ما يظهر دعوة الى استعمال اللغة العامية في مصر بدلاً من الفصحى ؛ صاحب هذه الدعوة رجل من الانكليز جاء مصر وخطب في هذا الموضوع وكتب على نحو ما قرأت في خطبة من الخطب التي قيلت في تأبين حافظ ابراهيم في دمشق ، فكادت الدعوة تعمّ لولا أن وقف في وجهها شيوخ اللغة وحماتها ، وكان حافظ ابراهيم لسان أولئك الشيوخ والحماة ، فقد نشر قصيدته : اللغة

تنعى حظها بين أهلها في سنة ١٩٠٣ ، أي في مطلع القرن العشرين ، وقد كانت القومية اختمرت أقوى اختمار أو كادت على أيدي رجال الفكر والشعراء .

يقول حافظ في هذه القصيدة على لسان اللغة :

أيطربكم من جانب الغرب ناعب ينادي بوأدي في ربيع حياتي

وكأن هذا الناعب الذي ينادي بوأد اللغة وهي في ريعان شبابها انما هو الرجل الانكليزي الذي دعا الى العامية في حينه .

لو رجعنا الى عناصر هذه القصيدة لوجدنا أنها تشير الى سعة لغة العرب التي وسعت كتاب الله ، والى تقاعس العرب عن لغتهم ورميها بضيقها عن استيعاب الحضارة ومذاهبها ، والى الترحيم على الذين حفظوا لغة العرب في الغابر من السنين وغاروا عليها ، والى تقريع أهلها وأبنائها من أجل هجرانها والزهد فيها ؛ وقد تضمنت القصيدة غير ذلك من النزعات التي تدلّ دلالة قوية على حرص حافظ على القومية العربية :

وسعتُ كتاب الله لفظاً وغاية وما ضقت عن آي به وعظات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة وتنسيق أسماء لمخترعات

أنا البحر في أحشائه الدرّ كامن فهل سألوا الغوّاص عن صدفاتي

فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسني ومنكم وإن عزّ الدواء أساتي

فلا تكلوني للزمان فانني أخاف عليكم أن تحين وفاتي

قذف حافظ بهذا الشعر المؤثر وقد نضجت القومية كما قلت واشتد الدفاع عن لغة العرب والتغني بآثار هذه اللغة وخصائصها ، لقد صدرت قصيدة حافظ في مطلع القرن العشرين ولكن أئمة اللغة لم يقصروا في خلال القرن التاسع عشر في النهوض باللغة والمراماة دون حياضها ووضع بعض المصطلحات لما تُفاجأ به من مستحدثات الحضارة ، وإذا ذكرت أئمة اللغة الذين دافعوا عنها في مصر والشام والعراق فما ينبغي لي أن أغفل عن الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده أو عن

الشدياق واليازجي وأضرابهم ، وقد بلغ من حب الشدياق للغته أنه كان لا يذكر لغة العرب إلا قرنها بصفة الشرف ، وكان يفضلها على اللغات كلها ، فجاءت قصيدة حافظ في هذا الباب خاتمة لهذه النزعة القوية التي استفاضت في القرن التاسع عشر .

وحرام أن نمرّ بهذه القصيدة دون التنبيه على فضيلة حافظ في إدراكه حقيقة اللغة ومنزلتها من الأمم ، فقد أدرك حافظ ابراهيم ان اللغة انما هي وطننا الروحي ، واذا ذهب الوطن ورسومه بقيت اللغة وآثارها ، لقد انبسط ظل الأعاجم على مصر والشام والعراق أحقاباً طويلة ، ولئن استطاعوا السبيل الى الاضطهاد فهم لم يستطيعوا أن يمنعوا شعر المتنبي والبحتري وأبي تمام عن أن يقوم مقام وطن مضطهد ، ألم تقم في الماضي لغة «هوميروس» شاعر اليونان مقام وطن اليونانيين الذين أرهقهم الاضطهاد ، اللغة إنما هي مملكة العقل الذي لا يعرف الحدود ولا الموت ، لقد أصبحت قبور الجاحظ وابن المقفع وعبد الحميد وغيرهم من أمراء البيان دوارس ، لا عين ولا أثر ، ولكن بيان هذه الطبقة من رجال العبقرية ظلٌ يرتفع الى أعنان السماء حتى عصرنا هذا .

قيمة اللغة ما تعطيه البشريه فهي تموت في اليوم الذي لم يبق لها شيء نافع تعطيه ، فاللغة العربية كانت لغة ملايين من البشر ، نشأت في القفار والصحارى ، ثم أصبحت لغة دين ومثل أعلى وفتوح وبطولات ، ثم أصبحت لغة أدب بلغ في عصور العربية كل مبلغ من النضج ، ثم أصبحت لغة فلسفة وعمران واجتماع .

أدرك حافظ ابراهيم هذا كله ، أدرك أن اللغة ليست مجرّد ألفاظ وأصوات وانما هي عالم معنوي ، فاذا لم يعطها أهلها روحهم فلا تبلغ من القلوب المبالغ ؛ واللغة العربية أعطاها أئمتها في القديم كل ما ملكوه من العبقرية في مذاهب الفكر ، وأعطاها شيوخها وشعراؤها في القرن التاسع عشر والقرن العشرين مثل

هذه العبقرية فظلت خالدة على الدهر بفضل حافظ ابراهيم ونظرائه من أحباب العربية ، وستظل ناعمة بهذا الخلود أبد الآبدين .

هذه اللغة هي التي أحبها حافظ وصور هذا الحب في شعره أبلغ تصوير ، فنفخ فيها روحه وقلبه وأفرغ فيها عبقريته وتغنى بعظمتها وذاق محاسنها وبلا حلاوتها فنعى على أهلها تنكرهم لها ونقم عليهم تقصيرهم في رفع شأنها .

فاذا بحثنا عن النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم فلا نكاد نجد في شعره أبلغ من هذه النزعة وأنطق منها .

فلنمجّد الذين يواظبون على جعل العربية لغة شعر وعلم وفلسفة وتاريخ ونقد وصحافة وخطابة ، ولنمجّد الذين يحرصون على صفائها ويحولون دون شيخوختها وهرمها وحافظ إبراهيم على رأس هذه الطبقة .

سلام على مصر ! سلام على شاعرها الخالد !

شفيق جبري

الاصطلاحات الفلسفية

- ٧ -

الانسجام

في اللاتينية	Harmonia	(وهي من اليونانية)
في الفرنسية	Harmonie	
في الانكليزية	Harmony	

الانسجام في اللغة جريان الماء ، تقول انسجم الماء والدمع ، فهو منسجم اذا انسجم أي انصب . وانسجم الكلام انتظم .

والانسجام عند البلغاء هو أن يكون الكلام لخلوه من التعقيد متحدراً كتحدر الماء المنسجم ، ويكاد ، لسهولة تركيبه ، وعذوبة ألفاظه ، وعدم تكلفه ، وحسن تأثيره في النفس ، أن يسيل رقة . واذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد . من ذلك ما وقع في القرآن موزوناً بغير قصد ، كقوله من الكامل : والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ، ومن البسيط : فأصبحوا لا يرى إلاّ مساكنهم ، ومن الوافر : ويخزهم وينصركم عليهم .. الخ . ومن أمثلة الانسجام الجاري من أشعار الفصحاء قول أبي تمام :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى   ما الحب إلا للحبيب الأول

وقول المتنبي :

ولو ان الحياة تبقى لحي   لعددنا أضلنا الشجعانا
وإذا لم يكن من الموت بدٌّ   فمن العجز أن تموت جبانا

وللانسجام عند الفلاسفة معنيان أحدهما عام والآخر خاص :

فالانسجام بالمعنى العام هو أن تنتظم أجزاء الشيء وتأتلف وظائفه المختلفة فلا تتعارض ولا تتنافر ، بل تتفق وتتجه الى غاية واحدة . فهو إذن وحدة في كثرة ، أو هو تأليف موافق ، وتركيب جميل ، وترتيب متسق .

والانسجام بالمعنى الخاص هو ائتلاف الألحان أو هو التأثير الجميل الذي يحدثه في النفس سماع عدة أصوات موسيقية في زمن واحد . وفرقوا بين الأنغام المتولدة من سماع أصوات مختلفة حادثة معاً ، والأنغام المتولدة من سماع أصوات متعاقبة ، فسموا الأولى انسجاماً أو توافقاً وائتلافاً (Harmonie) ، وسموا الثانية لحناً (ميلوديا — Mélodie) وقد يطلق الانسجام بهذا المعنى الخاص على علم الاصطحابات .

وللانسجام عند الفيلسوف (ليبنيتز Leibnitz) معنى خاص وهو الانسجام الأزلي أو التناسق الأزلي ، وهو في اللاتينية (Harmonia præstabilita) وفي الفرنسية (Harmonie préétablie) ، وفي الانكليزية (Preestablished harmony) .

والمقصود من هذا الانسجام الأزلي أنّ بين المنادات (Monades) ، وهي الجواهر اللامادية التي يتألف منها الكون ، انسجاماً قديماً ، فهي لا تؤثر بعضها في بعض ، ولكنها ركبت منذ الأزل بحيث تسير الواحدة منها موازية للأخرى . وعلى الرغم من تفرقها وانفصالها فهي تعمل جميعاً في توافق دقيق وانسجام تام . ان في كل (مناد) تغيرات داخلية خاضعة للحتمية المطلقة ، وهذه التغيرات منسجمة تمام الانسجام مع التغيرات الداخلية الحادثة في جميع الجواهر الأخرى . لأنها تابعة لمبدأ واحد خالق . ويشبه (ليبنيتز) هذا التوفيق ، بين استقلال الجواهر اللامادية واتساقها في نظام واحد ، بفرقة من رجال الموسيقى كل يقوم بدوره مستقلاً ، وقد أجلسوا بحيث لا يرى بعضهم بعضاً ، ومع ذلك فهم يعملون

في نَغَمٍ منسجم ما دام كل منهم يعزف وفق المذكرة الموسيقية ، فاذا ما سمعهم مستمع في وقت واحد وجد في عزفهم تآلفاً عجيباً .

وأخلاق الانسجام عند بعض فلاسفة الأخلاق هي الأخلاق التي تدعو الى انسجام قوى النفس وانسجام المصالح الفردية في المجتمع . والانسجام عند فوريه (Fourier) هو الحالة الاجتماعية التي يسودها الاتفاق التام والسعادة الكاملة . والانسجام عند بعض علماء الاقتصاد هو النظام الطبيعي المنسجم الذي تولده الحرية (راجع Bastiat, Harmonies économiques) وهو في نظرهم أفضل من النظام الاقتصادي المقيد أو الموجّه .

الإنشاء

في اللاتينية Constructio

في الفرنسية Construction

في الانكليزية Construction

أنشأه إنشاء رباه ، وأنشأ الله الخلق أي ابتدأ خلقهم ، وأنشأ الله السحاب رفعه ، وأنشأ داراً بدأ بناءها . قال (ابن جني) في تأدية الأمثال على ما وضت عليه : يؤدى ذلك في كل موضع على صورته التي أنشئ في مبدئه عليها ، فاستعمل الإنشاء في العرض الذي هو للكلام . وأنشأ يحكي حديثاً جعل ، وأنشأ يفعل كذا ويقول كذا ابتدأ وأقبل . وفلان ينشئ الأحاديث أي يضعها . وقال الزجاج في قوله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات » أي ابتدعها وابتدأ خلقها . وكل من ابتدأ شيئاً فهو أنشأه ، « والمنشآت في البحر كالأعلام » هي السفن التي رفع قلعها ، وإذا لم يرفع قلعها فليست بمنشآت .

فالإنشاء إذن هو البناء (Construction) وهو الخلق (Création) والإيجاد ، قال ابن سينا : « واجب الوجود هو مبدع المبدعات ، ومنشئ الكل »

(الرسالة التبروزية ص ١٣٥) . ومعنى الخلق إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة (راجع كلمة إبداع) . وقد يقال الإنشاء على إخراج ما في الشيء من القوة الى الفعل ، وهو كما يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه كذلك يطلق على فعل المتكلم أعني إلقاء الكلام الإنشائي ، ويقابله الاخبار ، وهو على نوعين إيقاعي أي موضوع لطلب المتكلم شيئاً لم يكن بعد ، وطلبي أي موضوع لطلب المتكلم شيئاً من غيره . ولهذين النوعين أنحاء مختلفة مذكورة في كتب المعاني .

والحد الإنشائي (Définition Constructive) في الرياضيات هو الحد الذي ننشئ به المعنى المتصور في أذهاننا ، فاذا عرفنا العدد قلنا هو مجموع وحدات من جنس واحد ، وإذا عرفنا الخط المستقيم قلنا هو الخط الناشئ عن حركة النقطة في سمت واحد ، وإذا عرفنا المثلث قلنا هو السطح المستوي الناشئ عن تقاطع ثلاثة خطوط مستقيمة . وهكذا ننشئ المعنى الرياضي كما ننشئ جميع المعقولات المتصورة في الذهن دون أن ننسبها الى أشياء خارجية تطابقها أو لا تطابقها .

وقد زعم الفيلسوف (غوبلو) أن البرهان الرياضي كله هو استنتاج إنشائي (Déduction Constructive) . قال : « البرهان هو الإنشاء ، ولا برهان إلا على الأحكام الشرطية ، لأنها هي التي تدل على ضرورة العلاقة ، فاذا برهنت على أن فرضية من الفرضيات تستلزم تالياً ما أنشأت هذا التالي على أساس الفرضية » . (Goblot, Traité de Logique, p. 272) وقال أيضاً : « البرهان على أن مجموع زوايا المثلث يساوي زاويتين قائمتين يرجع الى إنشاء ثلاث زوايا جديدة معادلة لزوايا المثلث الثلاث ومساوية لزاويتين قائمتين » (المصدر نفسه ص ٢٧٤) ، وقال أيضاً : « البرهان على أن حاصل ضرب الطرفين في كل تناسب عددي مساو لحاصل ضرب الوسطين يرجع إلى إنشاء مساواة بين جدائين على أساس هذا التناسب » (المصدر نفسه ، ص ٢٧٥) .

فالبرهان الرياضي هو إذن إنشاء ينتقل فيه العقل من الخاص الى العام ، أو من العام الى الأعم ومن الجزئي الى الكلي ، وهو مصحوب بمشاهدة منطقية ذات صفة ضرورية .

الانفعال

في اللاتينية	Affectus, Affectio
في الفرنسية	Affection
في الانكليزية	Affection

انفعل مطاوع فعل ، تقول فعلت الشيء فانفعل كقولك كسرته فانكسر . وقد أطلق في اللغة العربية أولاً على احدى مقولات آرسطو (ان ينفعل – Passion) ، وهو ضد مقولة الفعل (ان يفعل – Action) . قال ابن سينا : الانفعال « هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة كالتقطع والتسخن » (النجاة ص ١٢٨) ، وقال الغزالي : الانفعال « هو نسبة الجوهر المتغير الى الجوهر المغير ، فانّ كل منفعل فمن فاعل ، وكل متسخن ومتبرد فمن مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق ، وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة . والانفعال على الجملة تغير ، والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصير الشعر من السواد الى البياض ، فانه غيّره الكبر على التدريج وصيره من السواد الى البياض قليلاً قليلاً بالتدريج ، ومثل تصير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حينما يتسخن الماء تحسر عنه البرودة قليلاً قليلاً وتحدث فيه الحرارة قليلاً قليلاً على الاتصال ... وعلى الجملة لا فرق بين قولك ينفعل وبين قولك يتغير . وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الانفعال بعينه » (الغزالي : معيار العلم ، ص : ٢٠٩ — ٢١٠) ، وقال الجرجاني : الانفعال هو « الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثير أولاً كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعاً » (التعريفات) .

فالانفعال إذن هو التأثر ، وقبول الأثر ، (راجع الفاعل والمنفعل والقابل) ، ولكل فعل انفعال ، إلا الإبداع الذي هو من الله فهو إيجاد عن عدم ، لا في مادة وجوهر .

ومن معاني الانفعال : «انه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي هو بالتمييز والفكر» (أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ٩١ ، ص ٣١٥) . وهذا المعنى قريب من معاني الانفعال في الفلسفة الحديثة ، فنحن نطلق الانفعال في أيامنا هذه على كل تغير نفسي لا ينفصل عن المدرك انفصال الكيفيات الخارجية عنه . وله عندنا عدة معان :

١ — الانفعال تغير في الحساسية ناشئ عن سبب خارجي . ان هذا التغير مبني على النزوع ومختلف عنه . قال (لاشليه Lachelier) : «ان الشعور بالانفعال ينطوي على الشعور بالنزوع الذي يحدث ذلك الانفعال ، ولكن هذا النزوع لا يظهر لنا إلا بواسطة الانفعال» (Psychologie et Métaphysique, p. 137) وفي هذا القول إشارة الى توقف الانفعال على النزوع من جهة واختلافه عنه من جهة أخرى .

٢ — الانفعال هو الشعور باللذة والألم ، وهما حالتان نفسيتان أوليتان على عكس الهيجانات (الخوف والغضب والأمل) التي هي حالات نفسية مركبة من الناحيتين النفسية والعضوية .

٣ — والانفعال هو ميل انتخابي أقل شدة وانتظاماً من الهوى ، وأقل ارتباطاً بالعوامل العضوية .

٤ — والانفعال أخيراً هو مجموع الأحوال والنزعات الانفعالية . يقول اوغوست كونت «ان وجودنا الأدبي لا يستدعي وحدة حقيقية إلا بقدر ما يسيطر الانفعال على الفكر والعمل معاً» (Auguste Comte, Discours préliminaire, Pol. pos. I, 15) وهذا كله يدل على أن معنى الانفعال في الفلسفة الحديثة

لا يزال غير محدد فهو يدل عند بعضهم على الاستعداد أو الحال أو التغير سواء أكان سببه خارجياً أم داخلياً ، وهو يدل عند بعضهم على جميع التغيرات الوجدانية أو العقلية ، وتدل كلمة أهواء (Affectus أو Passions) عند (اسبينوزا) على انفعالات الجسم التي تزيد قدرته على العمل أو تنقصها . ويرى ديكارت أن من صفة الانفعال في حالة العشق أن العاشق يحترم معشوقه أقل مما يحترم نفسه ، وان من صفته في حال الصداقة أن الصديق يحترم صديقه بقدر ما يحترم نفسه ، وان من صفته في حال العبادة أن العابد يحترم معبوده أكثر مما يحترم نفسه . ويرى (ريبو) أخيراً ان الانفعالات ميول إيجابية أو سلبية . وهذا الاختلاف في معاني الانفعال يدعونا الى تحديد مدلوله في اصطلاحنا ، فهو يدل عندنا على جميع الكيفيات الشعورية المتولدة من النزعات كاللذات والآلام والهيجانات ونحن نسمّي هذه الكيفيات بالأحوال الانفعالية (Etats Affectifs) .

الظواهر الانفعالية (Les phénomènes affectifs) : الانفعاليات عند الحكماء هي الكيفيات المحسوسة الراسخة كصفرة الذهب ، والانفعالات هي الكيفيات المحسوسة الغير الراسخة كصفرة الوجل . والظواهر الانفعالية هي الظواهر المقابلة للظواهر الفكرية أو العقلية . ان جميع الظواهر النفسية منسوبة الى الانا ولكن بعضها يبدو تابعاً للنفس تبعية تامة بحيث لا تستطيع أن تتصوره منفصلاً عنها ، وبعضها الآخر يبدو مستقلاً عن النفس كاستقلال الشيء الخارجي عن الأنا . فالظواهر الأولى انفعالية والثانية عقلية أو فكرية . انك تستطيع أن تتصور المعاني (كالانسان والفرس) والأحكام (كقولك الثلج أبيض) مستقلة عن العقل الذي يعقلها ، ولكنك لا تستطيع أن تتصور الألم إلا في نفس المتألم . إذا تأثر أحد أعضاء الحس نشأ عن ذلك ظاهرة ذات وجهين أحدهما انفعالي والآخر فكري ، فالوجه الانفعالي هو الكيفية النفسية أو التغير

الذي يحدث في المدرك ، وهو لا يختلف عن المدرك ولا ينفصل عنه ، بل المدرك الذي يحس برائحة الورد يصبح هو نفسه تلك الرائحة . أما الوجه العقلي فهو الكيفية المحسوسة المستقلة عن المدرك ، وهي ماثلة أمامه يراها كما ترى العين مرئياتها . ونحن نطلق لفظ الاحساس على الوجه الانفعالي ولفظ الحدس على الوجه الفكري ، ولا مشاحة في الألفاظ . والفرق بين الظاهرة الانفعالية والتأثر المحض أن الظاهرة الانفعالية مصحوبة برد فعل يعبر به المدرك عن تأثره في حين ان التأثر المحض لا يستلزم مثل هذا الرد . ويطلق اصطلاح الذاكرة الانفعالية (Mémoire affective) على تذكّر الانفعالات القديمة ، فقد يتذكر الإنسان آلامه ومخاوفه ، وقد يتذكر غمه وقلقه وأمله ، وقد تغرورق عيناه بالدموع عند تذكر موت صاحبه .

راجع لالاند : (Lalande, Vocabulaire technique et critiques de la philosophie, art. affection) .

الإنّيّة

في اللاتينية	Ecceitas, Hæcceitas
في الفرنسية	Eccéité, Hæccéité
في الانكليزية	This - ness

الإنّية اصطلاح فلسفي قديم . زعم أبو البقاء أنه مشتق من (إنّ) التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود (راجع ان وبرهان الأنّ) . قال ولهذا « أطلقت الفلاسفة لفظ الإنّية على واجب الوجود لذاته لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود ، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب » (كليات أبي البقاء) . وزعم بعض المحدثين أن الإنّيّة لفظ معرب عن كلمة (اين) اليونانية التي معناها كان أو وجد . واختلفوا في ضبط

هذه الكلمة فقرأها بعضهم آنية (كما في تعريفات الجرجاني)، وهو خطأ، لأن الآنية نسبة الى الآن، وقرأها بعضهم (أنّية) نسبة الى انا المخففة، وضبطها آخرون بالأينية والأيّية وهذا كله خطأ، لأن الأينية نسبة الى الأين والأيّية نسبة الى (أي). وربما كان رأي أبي البقاء أقرب الآراء الى الصواب، لأنه يقول ان هذا اللفظ محدث وانه ليس من كلام العرب، ولكنه يجد له في (إنّ) أصلاً ومخرجاً. ونعتقد ان اشتقاق هذا اللفظ من (إنّ) لا يمنع أن يكون بينه وبين (اين) اليونانية تشابه، بل ربما كان هذا التشابه بين (إنّ) العربية و (اين) اليونانية هو السبب في اشتقاق لفظ الانية من (إنّ) للدلالة على معنى الوجود.

فالإنّية إذن هي الوجود. والدليل على ذلك قول الجرجاني في تعريفاته: «الإنّية هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية» (ضبطت هذه الكلمة في النسخة المطبوعة هكذا: الآنية، وهذا خطأ)، وقول صاحب دستور العلماء: «الإنّية التحقق، وتحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية» (راجع مصطفى عبد الرازق في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٦٦)، وقول الكندي: «ولسنا نجد مطلوباتنا من الحق من غير علة، وعلة وجود كل شيء وثباته الحق، لأن كل ماله إنّية له حقيقة، فالحق اضطراراً موجود إذن لإنّيات موجودة» (رسائل الكندي الفلسفية، نشرها عبد الهادي أبوريده، ص ٩٧)، وقول ابن سينا: «من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إنّيته فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح» (رسالة القوى النفسانية ص ١٥٠ من طبعة الأهواني). وقوله: «فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود، وهذه هي الإنّية» (الشفاء، جزء ٢، ص ٥٨٠). ومما يدل على أن المراد بالإنّية هو الوجود قول الغزالي: «الإنّية التي هي عبارة عن الوجود غير الماهية، ولذلك يجوز أن يقال ما الذي

جعل الحرارة موجودة ، وما الذي جعل السواد في الحيّز موجوداً ، ولا يجوز أن يقال ما الذي جعل السواد لوناً ، وما الذي جعله سواداً . ويعرف تغاير الإنّية والماهية بإشارة العقل لا بإشارة الحس كما يعرف تغاير الصورة والهيولى » (مقاصد الفلاسفة ، طبعة مصر ص ١٠٥ — ١٠٦) . فهذا القول يدل على أن الإنّية هي الوجود ، لا الماهية ، وان التغاير بينها وبين الماهية إنما يدرك بإشارة العقل لا بإشارة الحس ، والغزالي يضيف على ذلك قوله إن الماهية لا تقتضي الوجود ، وإن الوجود إنما يعرض لها بعلة ، إذ ليس الوجود لها من ذاتها (الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ١٠٦) ، فالإنّية إذن هي الوجود ، والوجود غير الماهية .

ومما يثبت ان الإنّية عند أهل الإسلام هي الوجود قول المقدسي : « واختلف أهل الإسلام ... فأنكر كثير منهم القول بالأبنية (كذا وأظنها الإنّية) والمائية (كذا وهي الماهية) ولا يخلوان من أن يكونا اياه أو غيره أو بعضه ، فإن كانا غيره أو بعضه انتقض التوحيد . وإن كانا إياه فهو إذن أشياء كثيرة . وقال ضرار بن عمرو وأبو حنيفة رضي الله عنهما له أبنية (كذا) ومائية ، لأنه لا يكون شيء موجود إلا وله أبنية (كذا) ومائية ، وعلة الأبنية (كذا) غير علة المائية . وذلك انك تسمع الصوت فتعلم أنّ له مصوتاً وتجهل ما هو ، ثم تراه بعد ذلك فتعلم ما هو ، فعلمك ما هو غير علمك بأبنيته (كذا) . ومعنى المائية عندهما أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل كما نعلمه » (المقدسي ، كتاب البدء والتاريخ ، جزء ١ ص ٨٤ — ٨٥) .

فأنت ترى أن جميع هذه النصوص تثبت ان الانية هي الوجود .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحاً ان الكندي قرن معنى الانية بمعنى الفصل والخاصة ، فقال : « والفصل هو المقول على كثير مختلفين بالنوع منبئ عن أبنية الشيء (كذا وأظنها الانية) فهو مقول على كل واحد من أشخاص الأنواع

التي يقال عليها الفصل منبئ عن أيّيتها (كذا)» (رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٢٩)، وقال: «والخاصة هي المقولة على نوع واحد وعلى كل واحد من أشخاصه منبئة عن إنّية الشيء، وليس بجزء لما أنبأت عن إنّيته» (المصدر نفسه ص ١٣٠)، وفي أقواله هذه شيء من الغموض كما ترى إلا ان مقارنة هذه الأقوال بما قاله الفارابي وابن سينا بعده يزيد معناها وضوحاً. فمما قاله الفارابي «الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس، فان دخل ففي إنّيته، أعني أن طبيعة الجنس تتقوم بالفعل بذلك الفصل، بل المقوم بالفصل هو الحصول في الأعيان ذاتاً موجودة قائمة بذلك الفصل كالحيوان مطلقاً إنما يصير موجوداً بأن يكون ناطقاً وأعجم، لكنه لا يصير له ماهية الحيوان بأنه ناطق» (فصوص الحكم، ص ٦٧ — ٦٨)، ومما قاله ابن سينا: «فيكون كل لفظ كلي ذاتي إما دالاً على ماهية أعم ويسمى جنساً، وإما دالاً على ماهية أخص ويسمى نوعاً، وإما دالاً على إنّية ويسمى فصلاً» (ابن سينا، الشفاء، المنطق، المدخل، ص ٤٦)، ومما قال أيضاً: «ان الذاتي الدال على الماهية يقال له المقول في جواب ما هو، والذاتي الدال على الإنّيه يقال له: المقول في جواب أي شيء هو في ذاته أو أي ما هو» (المصدر نفسه ص ٤٦)، والمقول في جواب أي شيء هو انما هو الفصل كالناطق للانسان فهو الذي يدل على انية الشيء ومرتبته الذاتية بالنسبة الى غيره من أنواع الحيوان وهو الذي يدل على تحقق وجوده العيني والفردي. ونعتقد ان قلب الإنّية الى أيّية في بعض النصوص إنما نشأ عن كون الفصل مقولاً في جواب أي شيء هو. والمترجم الذي نقل كلام ابن سينا الى اللغة اللاتينية ترجم لفظ الإنية الوارد في النص الأول بـ (qual ess) ولفظ الإنية الوارد في النص الثاني بـ (qual quid)، مع ان المراد باللفظين شيء واحد، وهو تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية. وهذا التحقق لا يتم إلا بالفصل وما يلحق

الفصل من مقومات ذاتية . والدليل على ذلك قول ابن سينا : « فتكون ماهية كل شخص هي بانسانيته ، لكن إنيته الشخصية تتحصل من كيفية وكمية وغير ذلك » (المصدر نفسه ص ٢٩) ، وقوله : « فكل ذاتي لا يدل بوجه على ماهية الشيء ، فهو دال على الإنية » (المصدر نفسه ص ٤٤) .

يستنتج من ذلك كله أن الإنية هي الوجود ، لا بل هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية . وفي بعض النصوص الفلسفية والصوفية ما يوهم بأن المقصود من الإنية هو الأنا (je) لذلك قرأها بعض المستشرقين أنية (Anniyah ou Anniya) بدلاً من إنية ، راجع :

1° Dietrici, Die Sogennante Theologie des Aristoteles]
2° Massignon, Esai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. p. 20
3° Louis Gardet, La pensée religieuse d'Avicenne, pp. 89 et 165
4° Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn [Sina, p. 9

من هذه النصوص قول ابن سينا : « ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة ، وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر أجزاؤها ولا تتلامس أعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظـة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيتها » (ابن سينا ، الإشارات ، ص ١١٩) . وقول السهروردي : « ليس لك أن تقول انيتي شيء يلزمه الظهور ، فيكون ذلك الشيء خفياً في نفسه ، بل هي نفس الظهور والنورية ، وقد علمت أن الشيئية من المحمولات والصفات العقلية ، وكذا كون الشيء حقيقة وماهية ، وعدم الغيبة أمر سلبي لا يكون ماهيتك ، فلم يبق إلا الظهور والنورية ، فكل من أدرك ذاته فهو نور محض ، وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته » (حكمة الاشراق طبعة طهران ، للأستاذ هنري كربين ص ١١٤) . قد يتوهم

المرء ان كلمة (إنّيتها) الواردة في كلام ابن سينا وكلمة (انيتي) الواردة في كلام السهروردي تدلان على الانا ، ولكن هذا (الانا) الذي تشيران اليه انما هو الانا الوجودي ، فالانية اذن هي الوجود ، فإذا أطلقتها على الانا الوجودي أمكنك أن تقرأها (أنّية) واذا أطلقتها على كل وجود عيني متحقق أمكنك أن تضبطها بإنّية . والمعنى الأول أخص والثاني أعم . ولكن الانية عند بعض المتصوفين لا ترتبط بالأنا الا بالنسبة الى الذات الإلهية لقوله تعالى : إني أنا الله لا إله إلا أنا ، (انظر كتاب الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل لعبد الكريم الجيلاني ص ٥٩ — ٦٠ ، ورسائل الكندي الفلسفية ، لعبد الهادي أبو ريدة ص ١٠١) .

الأول

في اللاتينية	Primarus, Primus
في الفرنسية	Premier
في الانكليزية	First, Former, Early, Prime

الأول هو المتقدم ، وهو الذي ليس قبله شيء ، وله استعمالان أحدهما أن يكون اسماً فينصرف ، ومنه قولهم : ما له أولٌ ولا آخرٌ . والثاني أن يكون صفة أي أفعل تفضيل بمعنى الأسبق فيعطى له حكم غيره من صيغ أفعل التفضيل من دخول من عليه ومنع الصرف وعدمه . قال الجرجاني في تعريفاته : « الأول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا مقارناً له » فقيّد تقدم الأول على غيره باضافته الى جنسه ، ولذلك قال المحققون لا يقال الله أول الأشياء ولا أول كل شيء ، لأنه لا يوافقها ولا هو مثلها . فاذا استعملنا الأول في حق الله باعتبار ذاته فان ذلك يعني أنه تعالى لا تركيب فيه ، وانه المنزه عن العلل ، وانه لم يسبقه في الوجود شيء ، وانه لا يحتاج الى

غيره . و «هو الأول والآخر» (قرآن كريم ٥٧ – ٣)، وتفسير الأول في صفة الله عز وجل أنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء . ولا اشكال في استعمال الأول في حقه لأنه كما قال (الفخر) أول لكل ما سواه وآخر لكل ما سواه، فيمتنع أن يكون له أول وآخر لامتناع كونه أولاً لأول نفسه وآخراً لآخر نفسه، بل هو أزلي لا أول له، وأبدي لا آخر له، لا بل هو الآخر الذي ترجع اليه جميع الموجودات في سلسلة الترقي وسلوك السالكين (كليات أبي البقاء) .

وللأول في اصطلاحنا عدة معان :

١) الأول هو المتقدم بالزمان – وهو يدل على الأقدم في التتابع الزماني، وعلى المتقدم في ترتيب بعض الجمل، مثال ذلك قولنا العصر العباسي الأول، وحروف الهجاء الأولى، قال أرسطو : «يقال قبل في الزمان ... وهو ما كان أبعد من الآن مثل حروب (اطروا) قبل حروب (ميديا) لأن حروب (اطروا) هي أبعد من الآن، يريد ان ما كان قبل في الزمان الماضي هو ما كان أبعد من الآن الحاضر مثل قولنا ان حرب الجمل كانت قبل حرب صفين» (ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، جزء ٢ ص ٥٧١) .

٢ – الأول هو المتقدم في المرتبة المنطقية – وهو كتقدم المبدأ على النتيجة وتقدم البديهيات على النظريات، ومن الأمثلة على ذلك المعاني التي لا يحتاج إدراكها الى معرفة المعاني الأخرى، والقضايا التي لا تستطيع استنتاجها من قضايا أخرى . فهي أولية من الناحية المنطقية لاستغنائها عن غيرها . وللأول من الناحية المنطقية ثلاثة وجوه : الوجه الأول – هو النظر الى الأساس الذي يستند اليه العلم، فباعتبار هذا الأساس يمكننا أن نقول ان الأول هو الذي لا يستطيع العقل أن يضعه موضع الشك لوضوحه وصدقه وبداهته ولكونه بهذا الاعتبار يصلح لتعليل غيره من الحدود ويضمن صدق القضايا الأخرى المستنتجة

منه كالمبادئ الأولى (Premiers principes) أو الأوليات ، فان العقل اذا توجه اليها لم يفتقر الى شيء أصلاً من حدس وتجربة أو غير ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء ، فان هذين الحكمين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين ، والمراد بتصور الطرفين ما هو مناط الحكم ، فاذا حصل هذا التصور لم يتوقف الحكم على شيء آخر أصلاً بشرط سلامة الغريزة وقد تسمى الأوليات بالبديهيات ، وهي قسم من المقدمات اليقينية الضرورية . والوجه الثاني — هو التنظيم المنطقي للحقائق الاستنتاجية ، فالأول بهذا الاعتبار هو الحكم أو الحد الذي نقدمه على غيره في سلسلة الاستنتاج لوضوحه أكثر من غيره بل لكونه مبدأ للأحكام الأخرى ، فقد يكون الحكم خفياً لخفاء في تصور طرفيه ولكننا نقدمه على غيره في سلسلة الاستنتاج لأنه أساس ومبدأ لجميع الأحكام الأخرى . والوجه الثالث — هو التحليل ، فان الأول هنا هو الذي يطلق على الحد الأخير في التحليل العقلي ؛ فهو أول لأن التحليل لا يكشف لنا عن حد قبله مثال ذلك إذا كان مطلوبنا البرهان على قضية من قضايا الهندسة كان التحليل العقلي عبارة عن ربط هذه القضية بقضية أو عدة قضايا أبسط منها ، فتكون القضية البسيطة مبدأ وتكون القضية المبرهن عليها نتيجة لها ، ويقوم هذا التحليل على تأليف سلسلة من القضايا أولها القضية المراد إثباتها ، وآخرها القضية المعلومة ، فاذا سرت من الأولى الى الأخيرة كانت كل قضية نتيجة للتي بعدها وكانت القضية الأولى نفسها نتيجة للقضية الأخيرة وصادقة مثلها . فالقضية المراد إثباتها هي الأولى في الزمان والقضية الأخيرة المعلومة هي الأولى في الترتيب المنطقي .

٣ — الأول من الناحية النفسية — وهو الذي يكون نقطة الابتداء الواقعية (Terminus a quo) في تأليف الحكم أو الاستدلال ، أو في النمو التكويني أو التداعي .

٤ — الأول من الناحية الوجودية أو الفلسفية — وهو الذي يكون سبب وجود الشيء وعلته الغائية والفاعلة ، كقولنا : المحرك الأول ، أو المبدأ الأول ، أو الواجب الوجود بذاته . قال (سسّه ـ Saisset) : « يقال ان الله أول الموجودات ، فهو إذن أول الحقائق . وكما يقال في ترتيب الأشياء إن كل شيء يجيء من الله ، وانه هو نفسه لا يجيء من شيء ، فكذلك يقال في ترتيب الأفكار ان جميع المبادئ تستنتج من الله وأنه هو نفسه مبدأ نفسه » Manuel de Philosophie d' A. Jacques, J. Simon, et Saisset,) . (Théodicée I, 1

٥) الأول هو المتقدم بالشرف والقيمة — يطلق الأول بالشرف على الأعلى والأهم والأميز فتقول هذا عقل من الطراز الأول ، وهذا الرجل أول الرجال ، وهذه المرتبة هي الأولى ، قال ابن رشد : « يقال الرئيس قبل المرؤوس لكون الرئيس أقوى من المرؤوس وأعلى مرتبة منه » (تفسير ما بعد الطبيعة ج ٢ ص ٥٧٢) .

* * *

ذكر ابن رشد في تفسير أقوال أرسطو ستة وجوه للمتقدم والمتأخر أحدها المتقدم بالزمان ، والثاني المتقدم في المرتبة ، والثالث المتقدم بالشرف ، والرابع المتقدم بالطبع ، والخامس المتقدم بالسببية ، والسادس المتقدم في المعرفة . وفي كتاب المقولات لأرسطو ايضاح لكل واحد من هذه الأقسام فليرجع اليه (راجع أيضاً : ابن رشد ، كتاب ما بعد الطبيعة ، وهو القسم الرابع من تلخيص مقالات أرسطو ، ص ١٥ ، وتفسير ما بعد الطبيعة ج ٢ ، ص ٥٧٦ ـ ٥٧٧ من طبعة بويج ـ Bouyges) .

الإيجاب

في اللاتينية	Affirmatio
في الفرنسية	Affirmation
في الانكليزية	Affirmation

الإيجاب لغة الإثبات ، يقال وجب الشيء يجب وجوباً أي ثبت ولزم ، وأوجبته إيجاباً ، وأوجب الشيء صيره واجباً ، وأوجب البيع ألزمه ، وأوجب لفلان حقه راعاه ، يقال قد فعلت ذلك إيجاباً لحقه .

والإيجاب في اصطلاحنا «هو ايقاع النسبة وإيجادها ، وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع» (ابن سينا ، النجـاة ص ١٨) ، وهو نقيض السلب (Négation) ، (راجع هذه الكلمة) ، كما ان الاثبات نقيض النفي . «والايجاب يستدعي وجود الموضوع ، والسلب لا يستدعيه بمعنى أن الموجبة اذا كانت خارجية وجب وجود موضوعها محققاً ، وان كانت حقيقية وجب وجود موضوعها مقدراً ، والسالبة لا يجب فيها وجود الموضوع على ذلك التفصيل» (كليات أبي البقاء ، الإيجاب) .

وليس في الإيجاب زيادة ولا نقصان لأنه لا وسط بينه وبين السلب ، فإما أن يكون الحكم موجباً ، وإما أن يكون سالباً ، بل الإيجـاب والسلب لا يجتمعان في الشيء الواحد ، وهذا نتيجة لمبدأ عدم التناقض .

وفرقوا بين الإيجاب والتصديق فقالوا الإيجاب مطلقاً هو ايقاع النسبة بين المحمول والموضوع ، أما التصديق فهو إيقاع النسبة أو رفعها ، وهو نقيض الشك ، أو نقيض التوقف عن الحكم ، وله درجات ويكون إيجاباً أو سلباً . فالإيجاب أخص والتصديق أعم (راجع كلمة تصديق) .

ومن معاني الإيجاب أنه مقابل للاختيار ، لأن المختار إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، وهو الذي يصح منه الفعل والترك . أما الإيجاب فانه غير متصور في حقه تعالى لأنه يوجب عليه الفعل ويمنعه من الاختيار . ومع ذلك فبعض فلاسفتنا القدماء يعتقدون أن الايجاب صفة كمال بالنسبة الى الله ، لأنهم يقولون أن مبدأ العالم موجب بالذات . والظاهر أن مرادهم من الايجاب أن الله قادر على أن يفعل ويصح منه الترك إلا أنه لا يترك البتة ، ولا ينفك عن ذاته الفعل ، لا لاقتضاء ذاته إياه بل لاقتضاء الحكمة إيجاده ، فكان إذن فاعلاً عندهم بالمشيئة والاختيار أيضاً ، فهم يدعون الكمال في الايجاب لا على معنى الاضطرار الذي يجعل الفاعل غير قادر على الترك بل بمعنى أن هذا الإيجاب إذا اقترن بالحكمة لا يحول دون وصفه تعالى بالاختيار . والمعتزلة مع ايجابهم على الله ما أوجبوه قائلون بكونه مختاراً بلا خلاف منهم . والفارابي وابن سينا يطلقان على الله اسم واجب الوجود ويقولان بصدور الموجودات عنه على سبيل الفيض . وقد ذكر (مرزا شاهد) في حاشية شرح المواقف ان الايجاب على أربعة أنحاء . (راجع التهانوي ، الكشاف) .

١ — الأول وجوب الصدور نظراً الى ذات الفاعل من حيث هي بقطع النظر عن إرادة الفاعل وغاية الفعل .

٢ — والثاني وجوب الصدور نظراً الى ذات الفاعل بأن تكون الإرادة والغاية عين الفاعل مع قطع النظر عن الخارج ، وهذا محل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين .

٣ — والثالث وجوب الصدور نظراً الى إرادة الفاعل والمصلحة المترتبة على الفعل وهذا محل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة .

٤ — والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار .

ومن معاني الايجاب التلفظ الذي صدر عن أحد العاقدين أولاً من أي جانب كان ، وقد سمي ايجاباً لأنه موجب لوجود العقد اذا اتصل به القبول (Acceptation) ، والقبول عبارة عن لفظ صدر عن الآخر ثانياً .

والقضايا الموجبة (Propositions affirmatives) في المنطق إما أن تكون كلية وإما أن تكون جزئية . فالموجبة الكلية (Universelle affirmative) هي التي يكون الحكم فيها ايجاباً على كل واحد من الموضوع كقولنا : كل إنسان حيوان ، والموجبة الجزئية (Particulière affirmative) هي التي يكون الحكم فيها ايجاباً ولكن على بعض من الموضوع كقولنا : بعض الناس كاتب .

(راجع : قضية ، وحكم ، ونفي ، وإثبات) .

(يتبع) جميل صليبا

الحاجة إلى استعراض جديد

لمكتبة الأدب العربي

إنّ الأدب العربي قد أصيب بمحنة أصيب بها أدب كل أمة ، وهي محنة تكاد تكون طبيعية ومُطَّردة للآداب واللغات ، إلا أنّ آجالها تختلف ، فقد يطول أجل هذه المحنة في أدب قوم ، ويقصر في أدب قوم آخرين ، وذلك يرجع إلى الأحوال الاجتماعية والعوامل السياسية ، وحركات الإصلاح والتجديد ، والبعث الجديد ، فإذا توفرت في أمة ، قصر أجل هذه المحنة ، واذا فُقِدَت أو ضعفت طال أمد هذه المحنة ، وطال شقاء الأدب والأمة بها .

إنّ هذه المحنة هو تسلّط أصحاب الصناعة والتكلُّف على هذا الأدب ، الذين يتخذونه حرفة وصناعة ، ويحتكرونه احتكاراً ، ويتنافسون في تنميقه وتحبيره ، ليُثبتوا به براعتهم وتفوّقهم ، ويصلوا به إلى أغراضهم ؛ ويستمرّ ذلك ويستفحل حتى يصبح الأدب مقصوراً عليهم ، مختصاً بهم ، ويأتي على الناس زمان لا يُفهم من كلمة « الأدب » إلا ما أُثر عن هذه الطبقة من كلام مصنوع ، وأدب تقليدي ، لا قوّة فيه ولا روح ، ولا جدّة فيه ولا طرافة ، ولا متعة فيه ولا لذّة .

ويطغى هذا الأدب الصّناعي التقليدي على كل ما يؤثر عن هذه الأمة وتحتوي عليه مكتبتها الفنيّة الزاخرة من أدب مطبوع ، وكلام مرسَل ، وتعبير بليغ يحرّك النفوس ، ويثير الإعجاب ، ويوسّع آفاق الفكر ، ويُغري بالتقليد ، ويبعث في النفس الثقة ، ولا عيب فيه إلا أنه صدر عن رجال لم ينقطعوا إلى الأدب والإنشاء ، ولم يتخذوه حرفة ومكسباً ، ولم يشتهروا بالصّناعة الأدبية ،

ولم يكن لهذا النتاج الأدبي الجميل الرائع عنوان أدبي ، ولم يكن في سياق أدبيّ ، وإنما جاء في بحث ديني أو كتاب علمي ، أو موضوع فلسفي أو اجتماعي ، فبقي مغموراً مطموراً في الأدب الديني ، أو الكتب العلمية ، ولم يشأ الأدب الصناعي ـ بكبريائه ـ أن يفسح له في مجلسه ، ولم ينتبه له مؤرخو الأدب ـ بضيق تفكيرهم وقصور نظرهم ـ فينوّهوا به ويعطوه مكانه اللائق به .

إنّ هذا الأدب المطبوع الجميل القوي كثير وقديم في المكتبة العربية ، بل هو أكبر سنًّا وأسبق زمناً من الأدب الصّناعي . فقد دُوِّن هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يدون الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات ، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما حظي به الأدب الصّناعي ، مع أنه هو الأدب الذي تجلّت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها ، وبراعة أهل اللغة ولباقتهم ، وهو مدرسة الأدب الأصيلة الأولى .

ونأخذ كتب الحديث والسيرة ـ كمثال لهذا الأدب المطبوع ـ أولاً فنقول انها اشتملت على معجزات بيانية وقِطع أدبية ساحرة تخلو منها مكتبة الأدب العربي ـ على سعتها وغناها ـ ، وهو دليل على سعة هذه اللغة ومرونتها ، واقتدارها على التعبير الدقيق الرقيق عن خواطر ومشاعر ووجدانات وكيفيات نفسية عميقة دقيقة ، ووصف بليغ مصور للحوادث الصغيرة ، وهي الكتب التي حفظت لنا مناهج كلام العرب الأولين وأساليب بيانهم ؛ ولئن صحّ ما قاله الرقاشي : « إنّ ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيّد المنظوم ، فلم يُحفظ من المنثور عشره ، ولا ضاع من الموزون عشره » فكتب الحديث النبوي تسدّ هذا الفراغ الواقع في تاريخ الأدب العربي ، وتنقل إلينا هذا الذخر الأدبي الذي اعتُقد أنه قد ضاع ، وتمتاز بأنها قد اتّصل سندها وصحّت روايتها ، فهي أوثق مصدر للغة العربية البليغة التي كانت سائدة في عهدها الذهبي الأول ، وللأدب العربي الذي كان منتشراً في جزيرة العرب .

إنّ هذه الكتب تشتمل على روايات قصيرة وطويلة ، وكلها أمثلة جميلة للغة العرب العرباء التي كانوا يتكلمون بها ويعبّرون فيها عن ضمائرهم وخواطرهم ، ويجد دارس الأدب العربي فيها من البلاغة العربية ، والقدرة البيانية ، والوصف الدقيق ، والتعبير الرقيق ، ومن عدم التكلّف والصناعة ما يقف أمامه خاشعاً معترفاً للرُّواة بالبلاغة والتحرّي في صحة النقل والرواية ، وللغة العربية بالسعة والجمال .

أما الروايات الطويلة فهي ثروة أدبية ذات قيمة فنية عظيمة ، وهي التي تجلت فيها بلاغة الرّاوي العربي واقتداره على الوصف والتعبير والتصوير ، وهي التي يطول فيها نَفَسه فيحكي حكاية يعبّر فيها عن معانٍ كثيرة ، وأحاسيس دقيقة ، ومناظر متنوعة ، فلا يخذله اللسان ولا يخونه البيان ، ولا يتخلّف عنه مدد اللغة ، وكأنها لوحة فنية منسجمة متناسقة قد أبدع فيها الفنّان ، أو صورة متناسبة قد أحسن فيها المصوِّر كلّ الإحسان .

اقرأ معي حديث كعب بن مالك عن تخلّفه عن غزوة تبوك (١) ، وهو موضوع دقيق مُحرِج يطلب منه الصراحة والاعتراف بالتقصير ، والشهادة على النفس ، ويطلب منه تصوير ذلك الجوّ القاتم العابس الذي عاش فيه خمسين ليلة ، ويطلب منه تصوير الخواطر التي كانت تجيش في صدره وتساور نفسه ، وهو يعيش في جفاء وعتاب ممن يحبهم ، وتربطه بهم العقيدة والعاطفة ، لا يجد لذّة في فراقهم ، ولا يرى في الدنيا عِوَضاً عنهم ، وتصوير تلك الصلة الروحية والحب العميق الذي يربطه بالنبي ﷺ ربطاً وثيقاً محكماً لا يحلّه العتاب والعقاب ، ولا يُضعفه إقبال الملوك عليه وتودّدهم اليه ، وتصوير ذلك السرور الذي غمره على إثر قبول توبته ، ما أصعب هذا الموضوع ، وما أكثره تعقداً ودقة ، ولكنه يبلاغته العربية يتغلب على هذه المشاكل النفسية والأدبية ، ويترك لنا ثروة أدبية نعتزّ بها .

(١) اقرأه في كتاب المغازي من صحيح البخاري .

اقرأ معي هذه القطعة الصغيرة التي أقتبسُها من حديثه الطويل ، وهو يحكي ما أحاط بهذه الغزوة العظيمة من ظروف واجواء ، ويصور تلك الحالة النفسية التي تخلّف فيها عن هذه الغزوة ، وما انتابه من التردُّد ، ولم يكن التخلف عن الغزوات من سيرته وعادته ، وتمتّع بما احتوت عليه هذه القطعة من القوة والجمال ، وصدق التصوير ، وبراعة التعبير :

« وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين طابت الثمار والظِلال ، وتجهّز رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، فطفقتُ أغدو لكي أتجهّز معهم فأرجع ولم أقض شيئاً ، فأقول في نفسي وأنا قادر عليه ، فلم يزل يتمادى بي حتى اشتد الجدّ ، فأصبح رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، ولم أقض من جهازي شيئاً . فقلت : أتجهز بعده بيوم أو يومين ، ثم ألحقهم ، فغدوتُ بعد أن فصلوا لأتجهز ، فرجعتُ ولم أقض شيئاً ، ثم غدوتُ ، فرجعتُ ولم أقض شيئاً ، فلم يزل بي حتى أسرعوا وتفارط الغزو ، وهممتُ أن أرتحل فأدركهم ، وليتني فعلت ، فلم يقدَّر لي ذلك ، فكنتُ إذا خرجتُ في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ ، فطفت فيهم ، أحزنني أني لا أرى إلاّ رجلاً مغموصاً عليه النفاق ، أو رجلاً ممن عذره الله من الضعفاء » .

ثم انظر كيف يصوِّر حالته وقد هجره المسلمون ونُهوا عن كلامه ، وكيف يعبِّر عن حالة المحبّ الذي هجره الحبيب ـ عقوبة وتأديبا ـ وهو يطمع في ودّه ويتسلى بنظراته ، والذي لم يزده هذا العتاب إلا رسوخاً في المحبة ولوعة وجوى ، دعه يقصّ قصته بلسانه البليغ :

« ونهى رسول الله ﷺ المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلّف عنه ، فاجتنبَنَا الناس ، وتغيروا لنا حتى تنكّرت في نفسي الأرض ، فما هي التي أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتها يبكيان ، وأما أنا فكنت أشبّ القوم وأجلدَهم ، فكنتُ أخرج وأشهد

الصلاة مع المسلمين وأطوف في الأسواق ، ولا يكلمني أحد ، وآتي رسول الله ﷺ فأسلّم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة ، فأقول في نفسي هل حرّك شفتيه بردّ السلام عليّ أم لا ، ثم أصلي قريباً منه فأسارقه النظر ، فاذا أقبلتُ على صلاتي أقبل إليّ ، واذا التفتُّ نحوه أعرض عني ، حتى إذا طال عليّ ذلك من جفوة الناس ، مشيت حتى تسوّرت جدار حائط أبي قتادة وهو ابن عمي وأحبّ الناس إليّ ، فسلّمت عليه ، فو الله ما ردّ عليّ السلام ، فقلت يا أبا قتادة أنشدك بالله هل تعلمني أحبّ الله ورسوله ؟ فسكتَ فعدتُ له فنشدته فسكتَ ، فعُدتُ له فنشدتُه فقال : « الله ورسوله أعلم » ، ففاضت عيناي ، وتوليتُ حتى تسوّرت الجدار » .

واقرأ معي كذلك حديث الإفك[1] الذي ظهرت فيه براعة السيدة عائشة أمّ المؤمنين (رضي الله عنها) الأدبية ، وقوتها البيانية وحسن تصويرها ووصفها للعواطف والمشاعر النسوية اللطيفة الدقيقة ، وقد تجلت في هذه القطعة رِقّةُ عاطفة المرأة المُحِبّة لزوجها مع إباء الحُرّة الواثقة بعفافها وطهارتها المؤمنة بربها ، وقد أضفى هذا المزيج الغريب من الرّقة والشدّة والعاطفة والعقل ، زد الى ذلك بيان عائشة التي تقلبت في أعطاف البلاغة العربية ، وانتقلت فيها من بيت الى بيت ، قد أضفي كل ذلك على هذه الرواية من الجمال الفني ما يجعلها من القطع الأدبية الخالدة في العربية .

انظر كيف تصف ما تقوّله الناس وتحدّثوا به وما شعرتْ به من تغيُّر في وجه رسول الله ﷺ ، تذكر كل ذلك في حياء المرأة وأدبها ، من غير إبهام أو عيّ :

« قالت عائشة ، فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهراً ، والناس يُفيضون في أصحاب الإفك لا أشعر بشي من ذلك ، وهو يريبني في وجعي أني لا أعرف

(١) اقرأه في كتاب المغازي من صحيح البخاري أيضاً .

من رسول الله ﷺ اللطفَ الذي كنت أرى منه حين أشتكي ، إنما يدخل عليّ رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول كيف تيكم ؟ ثم ينصرف ، فذلك الذي يريبني ، ولا أشعر بالشرّ » .

وتذكر توجعها من الخبر المُشاع فتقول : « فبكيت يومي ذلك كله ، ولا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم . قالت وأصبح أبواي عندي ، وقد بكيت ليلتين ويوماً ، لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع ، حتى أني لأظن أن البكاء فالق كبدي » .

وتتقدّم في الحكاية ، وتذكر كيف يسألها رسول الله ﷺ عما قيل عنها ، ويعزم عليها الصدق ، فلا تلبث أن تعتريها حميّةُ المرأة العفيفة الفاضلة ، ويقلص دمعها حتى لا يحسّ منها بقطرة ، وترجو أباها وأمّها أن يجيبا عنها رسول الله ﷺ ، فيمتنعان ويفضّلان السكوت ، حياءً من رسول الله ﷺ واستحياءً لا من الدفاع عن قضية بنتها ، وهو الدفاع عن النفس ، فتنبري للكلام القوي الصريح المُبين — وهي البليغة الأديبة — وتتمثّل بقول سيدنا يعقوب وتفوّض أمرها الى الله . وتنزل براءتها من السماء فتطلب منها أمّها أن تشكر رسول الله ﷺ وتقوم اليه فتأبى — في دلال العفائف وأنفة المؤمن — أن تحمد إلا الله الذي أنزل براءتها من فوق سبع سمٰوات وخلّد طهارتها إلى آخر يوم يقرأ فيه القرآن ويؤمن به .

واقرأ كذلك حكايتها للهجرة النبوية [1] وذكرها لتفاصيلها ، وما وقع لرسول الله ﷺ وصاحبه رضي الله عنه في الطريق ووصولهما إلى المدينة ، وكيف تلقاهما الأنصار ، وفرحوا بقدوم رسول الله ﷺ ، وكل ذلك مثال رائع للوصف الدقيق البليغ والبيان القادر الوصّاف .

(١) راجع الجامع الصحيح للبخاري الجزء الأول باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة المنورة .

وهنالك روايات أخرى طويلة النَّفَس ، صافية البيان ، تشتمل على غرر الكلام وبدائعه الحسان ، ومناهج العرب الأولين في كلامهم، كحديث صلح الحديبية ، وحديث الإيلاء ، وغير ذلك ، كانت تستحق أن تكون في المكانة الأولى في دراساتنا الأدبية ، ولكنها أفلتت من نظر المؤلفين والناقدين ، لأنها لم تدخل في دواوين الأدب ، ولأن تصوُّرهم للأدب كان تصوراً محدوداً جامداً لا يعدو الصِّناعة .

ويلي الحديثَ كتبُ السيرة فقد حفظت لنا جزءاً كبيراً من كلام العرب الأقحاح ، ومثّلت تلك اللغة البليغة التي كانت السائدة في عصور العربية الأولى ، وهذَّبها الإسلام ورقّقها ، واشتملت على قطع أدبية لا يوجد لها نظير في المكتبة العربية المتأخرة .

إقرأ في سيرة ابن هشام حديث حليمة ابنة أبي ذؤيب السَّعدية عن رضاعة رسول الله ﷺ واقرأ فيها قصص الاضطهاد والتعذيب ، واقرأ فيها مغازي رسول الله ﷺ وحروبه تجد من القدرة الفائقة على الوصف والتعبير والبيان الساحر لدقائق الحياة وخوالج النفس ، وترَ من اللغة النقية الصافية واللفظ الخفيف اللطيف ، والتعبير الدقيق الرقيق ما يُطربك ويملأك سروراً ولذة وثقة وإيماناً بعبقرية هذه اللغة ، ورغبةً في دراستها والتوسع فيها .

وهكذا صان الله هذه اللغة الكريمة الأمينة للقرآن من الضياع ، وانتقلت ثروتها من جيل إلى جيل ، ومن كتاب إلى كتاب ، حتى جاء دور التأليف والتاريخ في القرن الثالث والرابع ، وحفظ لنا المؤرخون أمثال الطبري والمسعودي ، والأدباء أمثال الجاحظ وابن قتيبة ، وأبو الفرج الأصبهاني ، ثروة زاخرة من الأدب في كتبهم ، وحفظوا لنا تلك اللغة العذبة البليغة التي كانت العرب الصرحاء يتكلمون بها في بيوتهم وعلى موائدهم وفي مجالس انبساطهم ، وجاء منها الشيء الكثير في كتاب « البخلاء » للجاحظ ، وكتاب « الإمامة والسياسة » لابن قتيبة ،

وكتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني (على ضآلة قيمة الكتابين الأخيرين التاريخية)، وهذه كتب التاريخ والأدب التي تمثل لنا العربية في جمالها الأول، ونقائها الأصيل، وسعتها النادرة.

ثم جاء دور المتكلّفين المقلدين للعجم، ونَبَغَ في العواصم العربية أمثال أبي اسحق الصابي، وأبي الفضل ابن العميد، والصاحب بن عبّاد، وأبي بكر الخوارزمي، وبديع الزمان الهمذاني، وأبي العلاء المعرّي، واخترعوا أسلوباً للكتابة والإنشاء هو بالصناعة اليدوية والوشي والتطريز أشبه منه بالبيان العربي السلسال وكلام العرب الأولين المرسل الجاري مع الطبع، وغلب عليهم السجع والبديع، وغلوا في ذلك غلوّاً أذهب بهاء اللغة ورواءها، وقيّد الأدب بسلاسل وإغلال أفقدته حريته وانطلاقه وخفّة روحه وجماله.

وتزعَّمَ هؤلاء الأدب العربي واحتكروه، وخضع لهم العالم العربي والإسلامي لنفوذهم وعلوّ مكانتهم تارة، وللانحطاط الفكري والاجتماعي الذي كان يسود على العالم الإسلامي أخرى، وأصبح أسلوبهم للكتابة هو الأسلوب الوحيد الذي يُحتذى ويقلّد في العالم الإسلامي.

وجاء الحريري فألّف المقامات — وهو أسلوب الكتابة المسجعة المختمر — وقد تهيأت لقبولها العقول، فعكف عليها العالم الإسلامي دراسةً وشرحاً وتقليداً وحفظاً، وتغلغلت في مدارس الفكر والأدب، وبقيت مسيطرة على العقول والأقلام أطول مدة تمتع بها كتاب أدبي، وما ذاك لفضل الكتاب، بل لأنه قد وافق هوى في النفوس، وصادف عصر الجمود والعقم الأدبي في العالم الإسلامي.

ثم جاء القاضي الفاضل ـ مجدّد أسلوب الحريري وبالأصح مقلده ـ وهو وزير أعظم دولة إسلامية في عصرها، وكاتب سرّ أحب سلطان في عهده صلاح الدين الأيوبي قاهر الصليبيين ومعيد مجد المسلمين، فاستطار أسلوبه في

العالم الإسلامي وحرص على تقليده الكتّاب المنشئون في أنحاء المملكة الإسلامية .

وهكذا بقي أسلوب وحيد يتحكم في العالم الإسلامي ويسيطر على الأوساط الأدبية ، وأصبح ما خلّفه هؤلاء الكتاب المتصنعون من تراث أدبي هو المَعْنيّ بالأدب العربي ، وجاء المؤرخون للأدب فاعتبروهم أئمة البلاغة ، وأمراء البيان ، وأصحاب الأساليب ، وقدّموا ما كتبوه ، وعرضوه للدارسين والباحثين ، وقلّد بعضهم بعضاً وتناقلوه ، وأصبحت كتب التاريخ والأدب نسخة واحدة ، وأصبحت الكتابة صورة واحدة من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر ، لا يُسْتَثْنَى من ذلك إلا عبقريان اثنان : أولهما ابن خلدون وثانيهما الإمام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي [1] (م ١١٧٦ هـ) .

وتناسى هؤلاء ما كتب غيرهم وانصرف الناس - حتى الباحثين منهم - عن ذخائر الأدب العربي الثمينة ، ولم يفكر أحد في أن يبحث في كتب التاريخ والسير والتراجم ، وفي مؤلفات العلماء ، عن قطع أدبية رائعة تفوق - في قوتها وحيويتها ، وسلاستها وفي بلاغتها وجمال لغتها - على دواوين أدبية ومجاميع ورسائل أكبّ عليها الناس وافتتنوا بها .

هذا وقد بقيت طائفة من العلماء - حتى في عصور الانحطاط الأدبي - غير خاضعين للأسلوب التقليدي في عصرهم ، متحرّرين من السجع والبديع والصناعة والمحسنات اللفظية ، يكتبون ويؤلفون في لغة عربية نقية ، وفي أسلوب مطبوع يتدفق بالحياة ، إذا قرأه الإنسان ملكه الإعجاب ، وآمن بفكرتهم وخضع لعقيدتهم ولما يقرّرونه ، وهذه القطع التي طويت في أثناء كتب علمية أو دينية ، فجهلها الأدباء وزهد فيها تلاميذ الأدب هي من بقايا الأدب العربي الأصيل ، وهي التي عاشت لها العربية هذه السنين الطوال ، وهي التي يفزع إليها المتأدّب

(١) اقرأ كتابه الفريد « حجة الله البالغة » ، واقرأ ترجمة مؤلفه في « نزهة الخواطر » الجزء السادس ، طبع دائرة المعارف بحيدر آباد ، الهند .

المتذوّق ، وهي رياض خضراء في صحراء العربية القاحلة التي تمتد من عصر ابن العميد إلى عصر القاضي الفاضل إلى أن جاء ابن خلدون .

إنّ ما كتب هؤلاء العلماء ، غير معتقدين أنهم يكتبون للأدب ، ولازاعمين أنهم في مكانة عالية من الإنشاء ، هو الذي يُسعد العربية ويشرّفها أكثر مما يسعدها ويشرّفها كتابات الأدباء ورسائلهم ، وموضوعاتهم الأدبية ، وأخاف لو أنهم قصدوا الأدب وتكلفوا الإنشاء لفسدت كتابتهم وفقدت ذلك الرونق وتلك العذوبة التي تمتاز بها كتابتهم ، وخسرنا هذه القطع الجميلة المليئة بالحياة ، فقد التصقت بالأدب شروط وصفات وتقاليد هي المفسدة له الطامسة لنوره ، فلا بد فيه من السجع ، ولا بد فيه من الصناعة ، ولا بد فيه من البديع ، والمحسنات اللفظية ، ولا بد من تقليد من يُعَدّ في الطبقة الأولى من الأدباء ، أما الكتابات العلمية والتاريخية أو الدينية فليست فيها هذه الالتزامات وهذه الشروط القاسية ، فتأتي أبلغ وأجمل .

ونرى الكاتب الواحد إذا تناول موضوعاً أدبياً وتكلف الإنشاء تدنّى وأسفّ وتعسّف وتكلّف ولم يأت بخير ، واذا استرسل في الكلام وكتب في موضوع علمي أو ديني أحسن وأجاد ، هكذا نرى الزمخشري متكلفاً مقلداً في «أطواق الذهب» وكاتباً موفقاً بليغاً في مقدمة «المفصل» وفي مواضع من تفسيره «الكشاف» ، وهكذا نجد ابن الجوزي غير موفق في كتابه «المدهش» ، وكاتباً مترسلاً بليغاً في كتابه «صيد الخاطر» ، وظني أنهما كانا يعتبران أثريهما الأدبيين «أطواق الذهب» و «المدهش» من أفضل كتاباتهما الأدبية التي يعتمدان عليها ويفتخران بها ، ولعل عصرهما صفق لهذين الكتابين : «الأطواق والمدهش» أكثر مما صفق لكتاباتهما العلمية والأدبية والدينية ، ولكن قاضي الزمان وحاكم الذوق قد حكما بالعدل . وليس اليوم للكتابين الأولين قيمةٌ كبيرة ، أما «صيد الخاطر» و «تلبيس إبليس» و «المفصل» و «الكشاف» فهي جديرة بالبقاء ، جديرة بكل اعتناء .

ليس السرُّ في فضل هذه الكتابات العلمية والدينية وتأثيرها وقوتها وجمالها هو التحرر من السجع والبديع وترسلُّها فحسبُ ، بل السبب الأكبر هو ان هذه الكتابات قد كتبت عن عقيدة وعاطفة ، وعن فكرة واقتناع ، وعن حماسة وعزم ، أما الكتابات الأدبية فقد كان غالبها يكتب بالاقتراح ـ من الملك أو الوزير أو الصديق ـ أو لإرضاء شهوة الأدب ، أو تحقيق رغبة المجتمع ، أو حبًّا للظهور والتفوق ، وهذه كلها دوافع سطحية لا تمنح الكتابة القوة والروح ، ولا تسبغ عليها لباس البقاء والخلود ، ولا تعطيها التأثير في النفوس والقلوب ، والفرق بينها وبين الكتابات المنبعثة من القلب والعقيدة كالفرق بين الصورة والإنسان ، وكالفرق بين النائحة والثكلى .

ويذكرّني هذا قصة رُويت لنا في الصبا ، وهو أن كلباً قال لغزال : ما لي لا ألحقك وأنا من تعرف في العَدْو والقوة ؟ قال : لأنك تعدو لسيدك وأنا أعدو لنفسي . وقد كان هؤلاء الكتاب المؤمنون الذين ملكتهم فكرة أو عقيدة أو دعوة يكتبون لأنفسهم ، يكتبون إجابة لنداء ضميرهم وعقيدتهم ، مندفعين منبعثين فتشتعل مواهبهم ويفيض خاطرهم ويتحرق قلبهم فتنثال عليهم المعاني وتطاوعهم الألفاظ وتؤثر كتابتهم في نفوس قرائها ، لأنها خرجت من قلب فلا تستقر إلا في قلب .

أما هؤلاء المتصنِّعون فانهم في كتاباتهم الأدبية أشبه بالممثلين قد يمثلون الملوك فيتصنعون أبهة الملك ومظاهره ، وقد يمثلون الصعلوك فيتظاهرون بالفقر ، وقد يمثلون السعيد وقد يمثلون الشقي ، من غير أن يذوقوا لذة السعادة أو يكتووا بنار الشقاء ، وقد يعزّون من غير أن يشاركوا المفجوع في أحزانه ، وقد يهنئون من غير أن يشاركوا السعيد في أفراحه .

بالعكس من ذلك اقرأ كتابات الغزالي في «الإحياء» وفي «المنقذ من الضلال»، واقرأ خطب الشيخ عبد القادر الجيلي (رضي الله عنه) ـ ما صحّ منها ـ ، واقرأ ما كتبه

القاضي ابن شداد عن صلاح الدين ، واقرأ ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن قيم الجوزية في كتبهما ، تَرَ مثالاً رائعاً للكتابة الأدبية العالية بتدفق قوة وحياة وتأثيراً ، وذلك هو الأدب الحي الخليق بالبقاء ، ولا سبب لذلك إلا أنه كتب عن عقيدة وعاطفة .

وهنالك شيء آخر وهو أنَّ الإيمان وصفاء النفس ، والاشتغال بالله والعزوف عن الشهوات يمنح صاحبه صفاء حسّ ، ولطافة نفس ، وعذوبة روح ، ونفوذاً إلى المعاني الدقيقة ، واقتداراً على التعبير البليغ ، فتأتي كتابته كأنها قطعة من نفس صاحبها وصورة لروحه ، خفيفة على النفس ، مشرقة الديباجة ، لطيفة السبك ، بارعة في التصوير ، لذلك كان من الأدب الصوفي وفي كلام الصالحين العارفين قطع أدبية خالدة لم تفقد جمالها وقوّتها على مرّ العصور والأجيال ، وترى من ذلك نماذج – في كلام السادة : الحسن البصري وابن السماك والفضيل ابن عياض وابن عربي الطائي – تعدُّ من محاسن العربية ، واقرأ – على سبيل المثال – الحوار الذي دار بين ابن عربي ونفسه ، وسجله في رسالته « روح القدس » .

إن هذه القطع الأدبية الدافقة بالحياة والقوة والجمال كثيرة غير قليلة في المكتبة العربية ، إذا جُمعت تكونت منها مكتبة ، ولكنها منثورة مبعثرة في هذه المكتبة ، مطوية مغمورة في أوراق كتب ومؤلفات لا نجدها في ركن الأدب والإنشاء في مكتباتنا العربية ، ولا يذكرها المؤرخون للأدب في كتبهم ، هذه القطع هي أصدق تمثيلاً للغة العربية وأدبها الرفيع ومحاسنه من كثير من الكتب المختصة بالأدب ، ومن كثير من المجاميع والرسائل والمقامات والمقالات الأدبية التي تعتبر أساس الأدب ، وزهو العربية ، ومحصول العقول .

وهذه القطع هي التي تخدم اللغة والأدب أكثر مما تخدمها كتب اللغة والأدب ، وهي التي تفتّق القريحة وتنشط الذهن ، وتُقوّي الذوق السليم ، وتعلّم الكتابة الحقيقية .

إنّ هذه القطع والنصوص منثورة كما قلت في كتب الحديث والسيرة والتاريخ وكتب الطبقات والتراجم ، والرحلات ، وفي الكتب التي ألفت في الإصلاح الديني والأخلاق والاجتماع ، وفي بحوث علمية ودينية ، وفي كتب الوعظ والتصوف ، وفي الكتب التي سجّل فيها المؤلفون خواطرهم وتجارب حياتهم ، وملاحظاتهم وانطباعاتهم ، ورووا فيها قصة حياتهم ، هذه ثروة أدبية زاخرة تكاد تكون ضائعة ، وقد جنى هذا الإهمال على اللغة والأدب ، وعلى الكتابة والإنشاء وعلى التأليف والتصنيف وعلى التفكير فقد حرمه مادة غزيرة من التعبير ، وباعثاً قوياً للتفكير .

مخطئ من يظن أن المكتبة العربية قد استُنفِدت وعُصِرت إلى آخر قطراتها ، إنها لا تزال مجهولة تحتاج إلى اكتشافات ومغامرات ، إنها لا تزال بكراً جديدة تعطي الجديد وتفجأ بالغريب المجهول ، إنه لا تزال فيها ثروة دفينة تنتظر من يحفرها ويثيرها .

إنّ مكتبة الأدب العربي في حاجة شديدة إلى استعراض جديد ، وإلى دراسة جديدة ، وإلى عرض جديد .

ولكنّ هذه الدراسة وهذا الاستعراض يحتاجان إلى شيء كبير من الشجاعة ، والى شيء كبير من الصبر والاحتمال ، وإلى شيء كبير من رحابة الصدر وسعة النظر . فالذي يخوض فيها ليخرج على العالم بتحف أدبية جديدة وذخائر عربية جديدة ، ينبغي أن لا يكون ضيّق التفكير جامداً متعصباً في فهمه للأدب ، متعصباً لبلد أو لطبقة أو لعصر ، تهوله ضخامة العمل ، واتساع المكتبة العربية ، أو يوحشه عنوان ديني أو يمنعه ـ من الاختيار والدراسة ـ اسم قديم لا صلة له بالأدب والأدباء ، يجب أن يكون حرّ التفكير ، واسع الأفق ، بعيد النظر ، متطلعاً إلى الدراسة والتجربة ، واسع الاطلاع على الكنوز القديمة ، يفهم الأدب في أوسع معانيه ، ويعتقد أنه تعبير عن الحياة وعن الشعور والوجدان في أسلوب بليغ مبين .

إنني لا أزدري كتب الأدب القديمة ـ من رسائل ومقامات وغيرها ـ ولا أقلل قيمتها اللغوية والفنية ، وأعتقد أنها مرحلة طبيعية في حياة اللغات والآداب ؛ ولكنني أعتقد أنها ليست الأدب كله ، وانها لا تحسن تمثيل أدبنا العالي الذي هو من أجمل آداب العالم وأوسعها ، وانها جنت على القرائح والملكات الكتابية والمذاهب والطاقات وعلى صلاحية اللغة العربية ، ومنعت من التوسع والانطلاق في آفاق الفكر والتعبير ، والتحليق في أجواء الحقيقة والخيال ، وتخلفت بهذه الأمة العظيمة ذات اللغة العبقرية والأدب الفني فترة غير قصيرة ، فخير لنا أن نعطيها حظها من العناية والدراسة ونضعها في مكانها الطبيعي في تاريخ الأدب وطبقات الأدباء ، وأن ننقب في المكتبة العربية من جديد ، ونعرض على ناشئتنا وعلى الجيل الجديد نماذج جديدة من الكتب القديمة للأدب العربي ، حتى يتذوق جمال هذه اللغة ، وينشأ على الإبانة والتعبير البليغ ، ويتعرف بهذه المكتبة الواسعة ويستطيع أن يفيد منها .

إنه عمل ضخم لينوء به الأفراد ، إنه عمل المجامع العلمية والأدبية في العالم العربي ، فهل يفكر في ذلك مجمعنا العلمي في دمشق الذي خدم هذه اللغة وأدبها من نواح عديدة وجديدة ؟ ويسد هذا الفراغ الشائن في تقديم الأدب العربي ؟

إنه تحية من فرد يختار ليكون عضواً في هذه الأسرة الكريمة ، وإنه اقتراح من رجل اشتغل بدراسة الأدب العربي في بلاد العجم ، وآمن بهذه اللغة وعبقريتها ، وأحبها أكثر من لغة بلاده ، لأنها لغة الكتاب الذي نال به الإيمان ، ولغة النبي الذي عرف به مقام الإنسان ، ولأنها لغة تستحق هذا التقدير وهذا الإكبار .

أبو الحسن علي الحسني الندوي

تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة (*)

- ٣ -

اما موقف الفارابي من رأي أرسطاليس في هذه المشكلة ، فأمر أخطر من موقفه من رأي افلاطون . ولا جرم أن من الغريب جداً أن يعزو أبو نصر إلى المعلم الأول القول بحدوث العالم ؛ إلا أنه مع ذلك قد فعل ، خلافاً لما ظنه الغزالي . فلننظر في النصوص التي أشار إليها .

يفرق أرسطو في الجزء الخامس من الأورغانون (١) بين القياس البرهاني (*Syllogisme - démonstration*) والقيـاس الجدلي (*Syl. dialectique*) اللذين يستحقان اسم القياس ، والقياس السفسطائي (*Syl. éristique*) الذي لا يستحق هذا الاسم . فالأول مقدماته « حقة وأولية » ، والثاني مقدماته « احتمالية » والمراد بالاحتمالية « الآراء المقبولة لدى جميع الناس أو سوادهم أو حكمائهم (على الإجماع أو لدى غالبيتهم أو أعلام كبار في الحكمة) » . والثالث إما مقدماته آراء ظاهرها احتمالي وليست كذلك في الواقع ؛ وإما هي في الواقع احتمالية أو ظاهرة الاحتمال ، ولكن مجرد الظاهر فقط يرتب النتائج على تلك المقدمات .

فـ « المواضع » (طوبيقا) هي نظرية الاستدلال الجدلي الاحتمالي الذي

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٣ (تموز ١٩٥٧) .

(١) *Les Topiques*, I, 11, 104 b

لا تكون مقدماته إلا آراء مشهورة ذائعة . ولذلك ينساق أرسطو في هذا الجزء من الكتاب إلى البحث عن القضايا الجدلية التي « يمكن إيراد أدلة مقنعة عليها في الحالين » [1] ويقرر أن في جملة هذه القضايا التي « يمكن التحري عن حل لها » (وإن كان بعضها يبدو مستعصياً على الحل « نظراً لسعته المتجاوزة الحد التي توهمنا باستحالة تعليله ») قضية : العالم قديم أم لا .

والواقع أن الذين يقرؤون أمثال هذه النصوص ، في وسعهم أن يزعموا أن قضيه قدم العالم من الأمور التي يُستدل عليها بقياس صحيح في نظر أرسطو . ولكن الفارابي ينكر أن يكون هذا من غرض أرسطاطاليس ، ويؤكد « أن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ؛ وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم ، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة » . ولئن أتى في هذا المعنى بأمثلة منتزعة من مناظرات أهل زمانه ، فذلك لا يجوز أن يحسب عقيدة له ، لا سيما وأنه بيَّن « أن المقدمة المشهورة لا يُراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ، ولا يُطرح في الجدل لكذبه ، وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل وصدقه في البرهان » . ويخلص الفارابي من هذه المحاكمة إلى النتيجة الآتية : « فظاهر أنه لا يمكن أن يُنسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثل الذي أتى به في هذا الكتاب » .

ولقد يجوز لنا أن نقرر استصواب رأي الفارابي في هذا لو بقي الأمر عند هذا الحد . ولكن القضية ـ بل الأسف ـ أعقد مما يظن ، وإنْ بلغت الجرأة بأبي نصر حد اقتحام العقبة ومواجهة أقوال أرسطو في كتاب « السماء والعالم » الذي ذكره صراحة دون جمجمة . والذي لا ينقضي منه العجب هو أن الفارابي على الرغم من تقريره أن أرسطو في هذا الكتاب قال : « إن الكل ليس له بدؤ زماني »

(١) *Les Topiques* (ترجمة Tricot) ، ص ٢٦

أبى أن يقرّ بأن معنى هذا كون العالم قديماً . وبديهي أن هذا موقف يصعب الدفاع عنه ، لا سيما إذا علمنا أن قسماً كبيراً من « كتاب السماء والعالم » اعتراضات أوردها التلميذ على أستاذه افلاطون ، الأمر الذي دفع ببعض النقاد أن يرى فيه « رداً مباشراً على طيماوس » [١] . ونحن إن رجعنا النظر في الفصل العاشر من الكتاب الأول وجدناه مخصصاً لمناقشة قضية خلق السماء أو عدم خلقه [٢] . وفي الفصول التالية يعود أرسطو إلى مناقشة هذه القضية بصورة عامة مبتدئاً باستعراض آراء من تقدمه ، فيلاحظ أن جميعهم متفقون على أن للعالم بداية ، أو بعبارة أخرى على أنه مولود ، مع خلاف واحد فقط في أمر سرمديته . ثم يشير إلى رأي افلاطون في طيماوس فيقول عنه « إنه جزم بأنه محدث ولكنه غير قابل للفساد » [٣] ويأخذ في تضعيف وجهي هذا الرأي . إذ لو كان المقصود مجرد اتخاذ العالم أشكالاً مختلفة متجددة ، لكان معنى الكلام أنه أبدي « لأن الأشكال المتوالية هي القابلة للفساد ، لا العالم أبداً » ، ولو قيل إن العالم مخلوق ، ولكنه لا يفسد مذ خلق ، لكان هنالك تناقض في القول : لأن غير المخلوق هو وحده القديم غير القابل للفساد . أما المولود المحدث

---

(١) راجع بودري : الكتاب نفسه ص ١١٣

(٢) راجع ذلك في الصفحات ٨٣ ، ٩٠ من ترجمة بارتلمي سانت هيلير (باريز ١٨٦٦)

(٣) يلاحظ بارتلمي سانت هيلير أن ضمير الغائب الوارد في النص الأصلي يحتمل أن يعود على طيماوس كما يحتمل أن يعود على افلاطون (راجع حاشية ص ٩٠) ، ومن جهة ثانية يلاحظ مارتان أنه كان بوسع أرسطو أن يضع إلى جانب افلاطون طيماوس اللوقرسي (Timée de Locres) مع بعض الفيثاغوريين (راجع ص ١٩٠ من الجزء الثالث من كتابه *Etude sur le Timée de Platon*) . فضمن هذه الشروط ، ألا يمكن أن نفترض أن ذهن الفارابي انصرف إلى طيماوس ، هذا أو ذاك ، لا إلى افلاطون أو من يحمل رأيه من أشخاص كتابه ؟ ستظل الإجابة عن هذا السؤال ممتنعة ما دام تفسير الفارابي على طيماوس مفقوداً في جملة البضعة والستين مؤلفاً من تآليفه الضائعة (راجع إحصاء القفطي لها في « تاريخ الحكماء ») .

في زمن ما ، فلا مناص من فنائه ، وإلا لترتب على ذلك قبول لا نهاية غريبة ، لها أول وليس لها آخر ، على حين أن « اللانهاية ليس لها أول ولا آخر » [١] .

وبديهي أن مثل هذه المناقشة التي عرض لها أرسطو هي من الوضوح بحيث لا يلمس معها المرء حاجة إلى التفسير والتأويل . وذهاباً من هذا ، تبدو كل محاولة للتأليف بين أرسطو وأفلاطون محاولةً تمحلية صنعية . إلا أن الفارابي لم يحجم عن ركوب هذا المركب الصعب ، وذهب يدلل على أنه لا بد من تخريج رأي أرسطو . ذلك لأننا نعلم أنه يقرر في « السماع الطبيعي » [٢] أن « الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ما يحدث » [٣] ، أي ان الزمان قد ولده العالم . فإذا ثبت هذا ، استحال أن يتضمن الحدَث (بالفتح) ما أحدثه ، بمعنى أن الزمان لا يمكن أن يتضمن العالم . وما دام تضمنه أضيق من تضمُّن العالم فلا يمكن أن يقال إن للعالم ابتداءً في جوف الزمان . ولهذا عندما يقول أرسطو : لا ابتداء للعالم في الزمان ، فلا يجب أن يُفهم من قوله أكثر من أن العالم « لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكوّن البيت أو الحيوان » على نحو يتقدم به بعضُ الأجزاء على بعض من الوجهة الزمنية ، لأن الزمان نشأ بنشأة العالم ، بل إنما يجب أن يُفهم أن الباريُ « أبدعه » دفعةً بصورة خارجة عن الزمان ، وعن حركته خرج الزمان .

هنا يجدر التساؤل عن المراد بمعنى الإبداع في هذا الصدد ، لأنه يتوقف على ذلك المعنى حقيقة موقف الفارابي من قضية حدوث العالم .

إننا لو رجعنا إلى « كشاف مصطلحات الفنون » للتهانوي لوقفنا على النص الآتي :

« الإبداع في اللغة إحداث شيء على غير مثال سابق . وفي اصطلاح الحكماء ، إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم ؛ ويقابله الصنع وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم .

(١) راجع *Duciel* I, 274 a 7, 275 a 13

(٢) *Physique* IV, (11) 219 b (11 — 12) 220 a sq.

(٣) راجع خاصةً 223 b, 21

كذا ذكر شارح الإشارات في صدر النمط الخامس ۰۰۰۰ وعند هذا يظهر أن الصنع والإبداع يتقابلان ۰ »[١]

ترى فأي هذه المعاني أراد الفارابي ؟ إنه إن أراد الإيجاد الذي لا يسبقه العدم (وهو المعنى الذي سيستعمله ابن سينا) فمن حق الغزالي ـ ولو اطلع على نصوص كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ـ ألاّ يغير رأيه في الفارابي ، وأن يثابر على وصمه بأنه من القائلين بقدم العالم ، نظراً لما يترتب على أخذ اللفظ بالمعنى المشار إليه ، من مشاركة للإله بصفة الأزلية ولو كان هنالك تستّر وتمويه بإطلاق لفظ الإبداع !

ذلك لأن الابداع في هذه الحال لا يزيد على كونه عملية ثانوية تمَسُّ ما له وجود سابق ۰ أما إن كان المقصود غير ذلك وخاصةً الخلق من العدم ، فمحاسبة الغزالي للمعلم الثاني أمر في غير محله ۰

للبت في هذه المسألة ، يجب الرجوع إلى نصوص الفارابي نفسه ۰ إننا نجد في كتب الفارابي معنيين مختلفين لهذا اللفظ ۰ فمن جهة نجد في « عيون المسائل » :[٢] « والابداع هو حفظ إدامة وجود الشيء ، الذي ليس وجوده لذاته ، إدامةً لا يتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع » ۰ ومن جهة ثانية نجد في « الجمع بين رأي الحكيمين »[٣] : « وإنه إيجاد الشيء لا عن شيء ۰۰۰ والعالم مبدع من غير شيء » ۰ ونحن نرجح المعنى الثاني : أولاً لصراحة هذا النص الأخير ؛ وثانياً لأن « عيون المسائل » مشكوك في كون الفارابي هو الذي أملى نصوصها ؛ وثالثاً لأننا نقرأ في الدعاوى القلبية المنسوبة إلى أرسطو مجردة عن الحجج

(١) راجع الجزء الأول ص ١٣٤ ۰
(٢) راجع ص ٥٨ من طبعة ديتريسي ۰
(٣) راجع ص ٢٥ من طبعة ديتريسي ۰

لأبي نصر الفارابي : «ان العالم محدث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم ، بل على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات .»[(١)] وظاهر أن ما قبل الوجود بالذات هو العدم المطلق ، فاذا كان وجود العالم بعد الوجود بالذات ، فوجوده إنما هو وجود مسبوق بالعدم .

بيد أنه ، ولو تقرّر أن ما أراده الفارابي من الابداع إنما هو إيجاد شيء لا من شيء ، فإن المسألة لا تعدُّ محلولة نهائياً ويظل من حق الناقد أن يتساءل : تُرى أهذا هو المعنى الذي أراده أرسطو حقيقةً في مفهومه عن علاقة المبدع بما يبدعه ؟ أو ليس الفارابي مسرفاً حين ينسب إلى أرسطو القول بأن « الباري جل جلاله » هو الذي أبدع العالم ؟ في اعتقادنا أن هذا هو موطن الضعف في تفسيره ، وأن الغزالي لو اتفق له أن يهتدي إلى هذا المأتى لسدّد إلى مقاتل النظرية الفارابية طعنةً توردها حياض حتفها .

فمن المعلوم أن المحرك الأول ـ عند أرسطو ـ غير متحرك ولا خلاّق ، وإنما هو « عقل على حال الفعل » ؛ هو « فكرة الفكرة » ، هو « حي أزلي كامل » . إنه في الخير مبدأ جذبه المستمر الذي لا يُدفع وبواسطة هذا المبدأ ، على اعتبار أن الخير موضوع عشق ، يشرئب العالم اليه ويتوق[(٢)] . فهذا المفهوم مباين أشد المباينة لمفهوم الاله في الشرائع السماوية ، ذلك المفهوم القائم على صفة أساسية هي صفة الخلق والابداع من العدم (*Création ex - nihilo*) .

يقول مؤرخ الفلسفة الشهير الأستاذ أميل برهييه : « ليس الاله عنده [= أرسطو] بصانع العالم ، حتى إنه لا يعرف العالم »[(٣)] . ويقول عن الاله في هذا اللاهوت إنه « منظور إليه فقط في وظيفته الكونية ، كأنه محدث لوحدة العالم » .

---

(١) راجع ص ٧ من طبعة حيدر آباد ١٣٤٩ .

(٢) *Métaphysique* L 7, 1072 b; 8, 1074 b, 1055 a

(٣) Bréhier, *Histoire de la Philosophie,* I, 223

ولهذا يبدو من الصعب جداً اعتماد تفسير الفارابي ومعذرته ، لولا أنه كان ، كالكندي وغيره من المشائين العرب ، ضحية خطأ تاريخي من شأنه تقوية ذلك التفسير .

ذلك أن كتاب آثولوجيا [1] معدود عند هؤلاء الفلاسفة من جملة كتب

---

(١) الأصل اليوناني لهذا الكتاب مفقود ، وإن كان من مؤرخي الفلسفة من يفيدنا أنه كان موجوداً على عهد توماس الأكويني ، لأن هذا القديس يؤكد في بعض كتبه أنه رآه (راجع حاشية الصفحة ٨٦ من الجزء الثالث من كتاب (Vacherot, *Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie*) . ولقد كان في أيدي دارسي الفلسفة إلى عهد قريب روايتان عنه : إحداهما الرواية اللاتينية التي نُشرت في روما سنة ١٥١٩ بقلم الطبيب الفيلسوف Pietro Nicolô de Castellani عن ترجمة إيطالية صنعها يهودي قبرصي يسمى Moise Rova نقلاً عن أصل عربي وجده Francesco Roseo في مكتبة دمشق (راجع Duhem, *Le Système du Monde*, IV, 265) . والثانية الرواية العربية التي نشرها الدكتور فريدرخ ديتريصي في ليبزغ سنة ١٨٨٢ وترجمها الى الألمانية بعنوان *Die sogenannte Theologie des Aristoteles* وهي التي اعتمدناها في دراستنا هذه . وكان المعروف أن الترجمة اللاتينية تلخيص بتصرف عن المتن العربي ، إلى أن نبه A. Borisov أن في مجموعة فيركوفيتش مقاطع بالكرشونية (العربية المكتوبة بالعبرية) تطابق الترجمة اللاتينية على وجه الضبط (راجع *Abstracta Islamica*, V ,1934, II, A, 139) . هذا وقد أصدر الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٥٥ كتاب « أفلوطين عند العرب » ونشر فيه نصوصاً مستوفاة لأثولوجيا المنحولة ، وقدّم له بكلام مستفيض على الأبحاث الدائرة حول الموضوع (راجع أيضاً مقالاً له بعنوان « مخطوطات أرسطو في العربية » ، نشره في الجزء الأول من المجلد الثاني لمجلة معهد المخطوطات العربية شوال ١٣٧٥ = مايو ١٩٥٦) (وكذلك ما كتبه الدكتور أسعد طلس في مجلة المجمع العلمي العربي الجزء ٢ من المجلد ٢٤ ، نيسان ١٩٤٩) .

جاء في فاتحة الكتاب : « الميمر الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري » ترجمه عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة ، وأصلحه لأحمد المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي . وفي رأي أرنست رونان أن المؤلف قد يكون عربياً -

أرسطو . مع أن الدراسات الحديثة في تاريخ الفلسفة أثبتت أنه مأخوذ عن تفاسير (ضائعة) لفرفوريوس الصوري على مقتطفاته من بعض تساعيات أفلوطين (IV — VI) . والذي يجوز أن يكون قد أوقعهم في هذا الخطأ إنما هو الأمر الذي ألمح إليه فرفوريوس كاتب أفلوطين الأمين عندما قال : « إن ميتافيزياء أرسطو مكثفة كلها في التساعيات التي تختلط فيها بصورة سرية العقائد الرواقية مع عقائد المشائين » [1] .

بهذا الاعتبار يعود من غير المستغرب أن تغطي العناصر ذات المسحة الأرسطالية (كنظرية العلل الأربع ، والقوة والفعل ، والكون والفساد) على العناصر الأخرى ذات الأصل المسيحي التي دسها بعض مهرة الأفلاطونيين الحديثين في هذا الكتاب المنحول . ولا بد من معذرة الفارابي إن هو وجد في الكتاب المذكور ما يؤيد تفسيره لآراء أرسطو ، فاستمسك به واتخذه سلاحاً في برهانه .

— (راجع ص 70 من كتابه *Averroès et l'Averroïsme*) . إلا أن الذي عليه أكثر مؤرخي الفلسفة أن الكتاب مستمد من افلوطين ، لما فيه من المشابهات الكثيرة مع التساعيات . يقول برييه (في تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٦١٣) : « إنه ترجم في نحو سنة ٨٤٠ وهو بعض خلاصات من سبعة أبحاث توجد في تساعيات افلوطين الأخيرة . ومن هذه الخلاصات البحث الثاني بكامله من التساعية الخامسة ، وفيه موجز مذهب أفلوطين . وقال : إن في المقدمة تلخيصاً لنظرية الافلاطونيين المحدثين في الأقانيم . على أنها زادت على ثلاثة الأقانيم (أي الإله والعقل والنفس) لفظاً رابعاً وهو « الطبيعة » التي تتفرع عن النفس . وذلك لتوافق أنواع العلل الأربعة في مذهب أرسطاطاليس » . ويلاحظ دوهيم المتقدم ذكره فوق هذا الكلام (راجع الجزء الرابع من كتابه ص ٣٦٥ وما بعدها) أن هذه الخطوط العامة في الكتاب لا تختلف عن خطة الافلاطونية الحديثة وبصورة خاصة لا تختلف عن فلسفة ابرقليس Proclus إلا بشيء يسير ، ويضيف انه محاولة جبارة لمزج ثلاث ميتافيزيقات في مذهب واحد (أي فلسفة أوسطو والافلاطونية الحديثة والنصرانية .)

(١) Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. II, 382

وهذا ما صنعه في الواقع حين أورد أمر خلق الهيولى على أنها أول الأشياء المحسوسة [١] . ولعله كان بإمكانه أن يضيف إليه أيضاً النص الصريح التالي من آثولوجيا [٢] : « وينبغي لك أن تنفي عن وهمك كل كون بزمان إذا كنت إنما تريد أن تعلم كيف أبدعت الانيات الحقة الدائمة الشريفة من المبدع الأول ، لأنها إنما كونت منه بغير زمان ، وإنما أبدعت إبداعاً وفعلت فعلاً ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة . فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والأكوان الزمانية ونظامها وشرفها [١٠٣] ؟ وعلة الزمان لا تكون تحت الزمان ، بل تكون بنوع أعلى وأرفع كنحو الظل من ذي الظل » . فإن في هذا النص شاهداً على حقيقة موقف المؤلف ـ وهو في نظره أرسطاطاليس ـ من قضية قدم العالم .

ولكن أبا نصر مضى في دعمه لنظرية « الخلق » عند أرسطو وفي تقريره أن الإله عنده هو صانع الأشياء ، مستنداً إلى نظريتين وردتا في « السماع الطبيعي » [٣] ، هما نظرية البخت والصدفة ونظرية العلل . يقول أرسطو في دحض مذهب ديمقريط في الصدفة : « إن البخت والاتفاق هما علتان بالعرض لحوادث يمكن أن يكون العقل أو الطبيعة علتيها . وبما أنه لا يتقدم العرضيّ على « القائم بذاته » فالاتفاق والبخت متأخران عن العقل وعن الطبيعة » . ثم يقول أرسطو : « لو أن الصدفة كانت علة السماء ـ الأمر الذي يُعَدُّ من المقالات الكبَر ـ لوجب على نحو أسبق أن يكون العقل والطبيعة علتين لكثير من

(١) « ان أول أثر تؤثره النفس إنما تؤثره في الهيولى لأنها أول الأشياء الحسية » (راجع ص ٧٨ من طبعة ديتريسي سنة ١٨٨٢) .

(٢) راجع ص ١١٢ من الطبعة المشار إليها .

(٣) *Physique* II (3 — 7)

الأشياء الأخرى ولهذا الكون أيضاً » [١] . ومن جهة أخرى يقول أرسطو : « الفاعل هو علة المفعول ؛ وما يُحدث التغير هو علة المتغير » [٢] . فكأن الفارابي يريد أن يقول : إن أرسطو يرى أنه ما دامت العلة الغائية تُحدث (بما تبعث من شوق وعشق) حركةً أو تغيراً في المتحرك ، فكل علة غائيـة هي علة فاعلة . وذهاباً من هذا ، يكون المحرك الأول غيرُ المتحرك فاعلاً لهذا العالم الذي لا يجوز أن يكون أثراً للصدفة والاتفاق .

نعم إن من الغريب أن يذكر الفارابي كتاب اللام دون أن يعرض للمقطع القائل فيه صراحة : « إن السماء الأول هو قديم » [٣] ، ولكن ما كان يهمه من كل ذلك – على ما يظهر – إنما هو مغزى الكتاب في جملته ، وهو قائم على إثبات وجود كائن « يُحرِّك دون أن يكون محرَّكاً ؛ كائن أزلي هو جوهر وفعل صرف » [٤] .

على ما به ، فإن المحاولة الفارابية كان نصيبها الإفلاس ، ولم تحظ عند فلاسفة المسلمين بالصدى الذي كان ينتظر منها . حتى ان الشهرستاني في « نهاية الإقدام » عندما عرض لآراء الفلاسفة في وجهة النظر التي تعنينا وضع تاليس ، وآنكزاغورس ، وآناكزيمين الميلتي ، وفيثاغورس ، وامبذقليس وسقراط ، وأفلاطون في صف من يقولون بخلق الإله للعالم ، ووضع في صف آخر أرسطو والاسكندر الافروديسي وثيميسطيوس وابرقليس والفارابي وابن سينا . أما الرازي في المحصل (ص ٨٤) فقد صنف آراء الناس في هذه القضية تصنيفاً آخر هو الآتي :

---

(١) المصدر نفسه 198 a, 9 — 14

(٢) المصدر نفسه 194 b, 23

(٣) *Métaphysique* (XII) 7, 1071 b, 23

(٤) المصدر نفسه 25

غير قديم لا بالماهية ولا بالصفات	قديم بالماهية والصفات	قديم بالماهية لا بالصفات	قديم بالصفات لا بالماهية
المسلمون	أرسطو	طاليس	لا أحد من العقلاء
النصارى	ثيوفراسط	انكزاغورس	
اليهود	ثيمسطيوس	سقراط	
المجوس	ابرقليس	الثنويون (من مانوية وديصانية ومرقونية وماهانية)	
	الفارابي		
	ابن سينا		

ولكن مع ذلك حشد الفارابي في صف من يقول بقدم العالم باعتبار ماهيته وباعتبار صفاته .

الدكتور حكمة هاشم

أبو الفتح بن جني

وأثره في اللغة العربية

عصره ، مكانته العلمية ، آثاره

— ١٠ —

٢٩ ـ الفائق :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعثر عليه فيما بين يديّ من مصادر .

٣٠ ـ الفرق :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعثر عليه ولا عرفت شيئاً عنه .

٣١ ـ الفصل بين الكلام الخاص والعام :

ذكره ياقوت في ترجمته وذكره ابن النديم في الفهرست مرتين ، مرة باسم (الفصل بين الكلام الخاص والكلام العام) ومرة باسم (الفرق بين الكلام الخاص والكلام العام) ولعله هو الكتاب السابق .

٣٢ ـ اللمع :

ذكره في الاجازة وقال : وكتابي اللمع في العربية وإن كان لطيفاً . وقد ذكره ابن النديم في الفهرست والبغدادي في تاريخ بغداد وابن خلكان في الوفيات [1] . وقد نقل عنه السيوطي كثيراً في الأشباه والنظائر [2] .

(١) الفهرست ١٢٨ ، تاريخ بغداد ١١ / ٣١١ ، الوفيات ٣١٣
(٢) ج ٣ ص ٩٩

ومن الكتاب ثلاث نسخ في خزانة برلين رقمها ٦٤٦٦ / ٦٤٦٨ ونسختان في خزانة أياصوفيا رقمها ٤٥٧٨ / ٤٥٧٩ ونسخة في خزانة علي شهيد باشا رقمها ٢٥٠١ ونسخة في خزانة لاله لي رقمها ٣٤٩١ ونسخة في دار الكتب بالقاهرة [١] وعلى الكتاب شروح كثيرة منها شرح سعيد بن المبارك بن الدهان [٢] ومنه نسخة في خزانة قليج علي باشا رقمها ٩٣٩ ، وشرح عبد الله بن الحسين أبي البقاء العكبري [٣] ومنه نسخة في المتحفة الآسيوية في لينغراد رقمها ٩١٣ وشرح تلميذه عمر بن ثابت الثمانيني ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

٣٣ ـ ما يحتاج اليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود :

ولعله الرسالة التي نشرها الأستاذ وجيه الكيلاني ضمن المجموعة سنة ١٩٢٤ والتي ذكرناها تحت رقم (١) .

٣٤ ـ ما خرج عني من تأييد التذكرة :

قال عنه في الإجازة : وكتاب ما خرج عني من تأييد التذكرة عن الشيخ أبي علي أدام الله عزه . ولم أر من أشار الى هذا الكتاب سوى أن ابن خلكان ذكر له كتابا اسمه مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها فلعله هو هذا .

٣٥ ـ المحاسن في العربية :

قال عنه في الإجازة وكتابي في المحاسن في العربية وإن كان ما جرى أزال يدي عنه حتى شذ عنها ومقداره ٦٠٠ ورقة . وقد ذكره السيوطي في

---

(١) فهرس الدار ٢ / ١٥٥

(٢) هو الإمام اللغوي الأديب البغدادي المشهور (- ٥٦٩) وله كتب جليلة منها (العروض) و (سرقات المتنبي) و (زهر الرياض) في سبع مجلدات و (الغرة في شرح لمع ابن جني) . انظر تعريف الخلف ٢ / ١٥٣

(٣) هو العالم الأديب الفقيه المفسر الحيسوب العراقي (- ٦١٦) وله كتب عديدة أجلها (إعراب القرآن) انظر ترجمته في نكت الهميان ص ١٧٨ ووفيات ابن خلكان ، وبغية الوعاة للسيوطي .

البغية وسماه المحاسن العربية وذكره طاش كبري زاده وسماه محاسن العربية ولم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر .

٣٦ ـ المحتسب في القراءات الشاذة :

لم يذكره ابن جني في إجازته وإنما ذكره ياقوت في ترجمته ، وكتب عنه المرحوم أستاذنا المستشرق برجستراسر (G. Bergstræsser) مقالة في مجلة المجمع العلمي في بافاريا (Bayer A. W. 1933)[1] وهو في هذه المقالة يذكر أن أكثر هذا الكتاب مأخوذ من كتاب ابن مجاهد[2] في الشواذ مع بعض زيادات وأن ابن جني ألف كتابه سنة ٣٨٤ أي بعد وفاة ابن مجاهد بمدة . فلا شك في أنه نقل منه . ومن الكتاب نسخة في مكتبة راغب أفندي في استامبول رقمها ١٣٠ ، ونسخة في مكتبة بانكي بور رقمها ١٢١٣ ونسخة في دار الكتب المصرية رقمها ٧٨ قراءات . وقيل لي إن في مكتبة الحرم المكي نسخة بقطع كبير .

٣٧ ـ مختار الأراجيز :

ذكره ياقوت في ترجمته وذكره بروكلمان في كتبه المفقودة ولم أعثر عليه ولا رأيت من أشار اليه من المتأخرين .

٣٨ ـ مختصر العروض والقوافي :

ذكره في الاجازة وذكره ابن النديم في الفهرست وقال ابن خلكان في الوفيات

---

(١) إنظر مجلة المستشرقين الألمان (ZDMG) 1901, 210

(٢) هو الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس القاريء البغدادي المشهور (ـ ٣٢٤) ، ألف عدة كتب في قراءات القرآن منها (كتاب القراءات الكبير) و (قراءة ابن كثير) و (قراءة أبي عمرو بن العلاء) و (قراءة عاصم) و (قراءة نافع) و (قراءة حمزة) و (قراء الكسائي) و (قراءة النبي ﷺ) ، وله (القراءات الشاذة) انظر الفهرست لابن النديم ١ / ٣١

حين عدد كتبه : ومختصر في العروض ، ومختصر في القوافي ، ولعل كلام ابن خلكان هو الصواب فإن في خزانة برلين كتاباً له في العروض رقمه ٧١٠٨ ومنه نسخة في فينا : ٢٢٣ ، ونسخة في لالهلى : ١٩٨٣ . ومن مختصره في القوافي نسخة في الاسكوريال رقمها ٤٤٢ . وأخرى في لالهلى رقمها ٣٧٤٠ .

٣٩ ــ مدد الأصوات :

لم يذكره في الاجازة بل ذكره ياقوت في ترجمته وقال عنه : هو رسالة في مدد الأصوات ومقادير المدات كتبها الى أبي اسحق ابراهيم بن أحمد الطبري مقدارها ست عشرة ورقة بخط ولده عالٍ ولم يذكره بروكلمان في الكتب المفقودة ولا عثرت عليه فيما عندي من المصادر .

٤٠ ــ المذكر والمؤنث :

لم يذكره في الاجازة بل ذكره ياقوت في ترجمته وقد طبع بعناية الأستاذ المستشرق (ريشر Rescher) في المجلة (M. O.) ج ٨ من ص ١٩٣ الى ص ٢٠٢

٤١ ــ شرح المذكر والمؤنث ليعقوب :

ألف يعقوب بن اسحق السكيت كتاباً جليلاً في (المذكر والمؤنث) وقد اهتم به العلماء منذ عهد بعيد فشرحوه وعكفوا عليه ومنهم ابن جني وقد ذكره في الاجازة فقال : « وما بدأت بعمله من كتاب تفسير المذكر والمؤنث ليعقوب أيضاً أعان الله على إتمامه » ولم أجد من ذكره له في كتبه ويظهر أنه لم يتمه أو أنه قد تم ولكنه فقد .

٤٢ ــ المذكرات :

هي مذكرات عن حدودٍ ومعاني وفوائد كتبها أبو الفتح عن الامام ثعلب

النحوي وهي ضمن المجموعة التي لمحمد بن ابراهيم ابن النحاس الحلبي بهاء الدين (– ٦٩٨) [1] من مخطوطات مكتبة الفاتيكان بايطاليا ·

٤٣ ـ المعاني المجردة :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعثر عليه فيما لدي من مظان ·

٤٤ ـ المغرب :

لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره ياقوت وقال عنه (كتاب المغرب في شرح القوافي) · ونقل عنه البغدادي وابن سيده في المخصص وذكره بروكلمان في كتبه المفقودة وقال : إن لابن جني أيضاً كتاباً ثانياً اسمه المعرب (بالعين) ذكره في الخصائص ١/٤٩٢ · قلت : وهذا خطأ من بروكلمان لأنه ليس لابن جني كتاب اسمه (المعرب) وإنما له المغرب في تفسير قوافي أبي الحسن كما ذكر ذلك في الخصائص ١/٨٦ ولعل هذا جاء من خطأ ناشري الخصائص في الطبعة الأولى ·

٤٥ ـ المقتضب :

ذكره في الاجازة فقال : «وكتابي في اسم المفعول المعتل العين من الثلاثي على إغرابه في معناه واسمه المقتضب» وذكره ابن خلكان باسم (المقتضب في معتل العين) وذكره الحاج خليفة باسم (المقتضب من كلام العرب في معتل العين) وقد طبعه المستشرق (Pröbster) سنة ١٩٣٠ في ليبزيغ باسم (المقتصب) · وطبع في مصر بعناية المرحوم الأستاذ وجيه فارس الكيلاني ضمن المجموعة التي تحدثنا عنها فيما سلف ·

---

(١) يترجمه شيخنا محمد راغب الطباخ في تاريخ حلب ٤/٥٣٣ ويذكر أنه كان شيخ الديار المصرية في علم اللسان والعربية ، وانه قد تخرج به جماعة من الأئمة وكان من الأذكياء وله خبرة بالمنطق وكتب الخط المنسوب وكان معروفاً بحل المشكلات ، واقتنى كتباً نفيسة . وله ترجمـة في بغية الوعاة للسيوطي وفوات الوفيات لابن شاكر .

٤٦ ـ مقدمات أبواب التصريف :

لم يذكره في الاجازة وإنما ذكره ياقوت ، وهو غير التصريف الملوكي في الغالب ولم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر .

٤٧ ـ من نسب الى أمه من الشعراء :

ألف الإمام محمد بن حبيب بن أمية (ـ ٢٤٥) (١) عالم الأنساب المعروف كتاباً عنوانه (من نسب الى أمه من الشعراء) وهو من الكتب الطريفة ، ورواه عنه ابن جني ، وأضاف عليه بعض تعليقات ، ووجدت نسختين بدار الكتب المصرية رقمها ٥٧ ش ، و ١٢٢ مجاميع . ونسخة في مكتبة عارف حكمة بك بالمدينة ، وقد طبع كتاب ابن حبيب مؤخراً .

٤٨ ـ المهذب :

ذكره ابن خلكان في ترجمته ولم أهتد اليه ولا عرفت الموضوع الذي بحثه فيه .

٤٩ ـ النقض على ابن وكيع (٢) :

ذكره ياقوت في ترجمته وسماه (النقض على ابن وكيع في شعر المتنبي وتخطئته) ولم أعثر عليه فيما رأيت من فهارس .

٥٠ ـ النوادر :

وسماه في الإجازة (النوادر الممتعة في العربية) وحجمه ألف ورقة وقد شذ أصله عني فان وقعا كلاهما ـ أي النوادر والمحاسن ـ أو شيء منهما فهو لاحق بما أجزت . قلت : ويظهر أن هذين الكتابين قد فقدا أيام محنة ابن جني . وقد ذكره في الخصائص ١/٣٣٦ من الطبعة الأولى . ولم أهتد اليه .

(١) انظر ترجمته وأخباره في بغية الوعاة ٢٩ ومعجم الأدباء لياقوت .

(٢) ألف الإمام الأديب الشاعر أبو محمد الحسن بن علي الضبي التنيسي العراقي المصري (ـ ٣٩٣) كتاباً لطيفاً عدد فيه سرقات أبي الطيب المتنبي وسماه (المنصف) فجاء صاحبنا وانتقده، وخطأه انظر ترجمة ابن وكيع في وفيات ابن خلكان .

٥١ ـ الوقف والابتداء :

ذكره ابن النديم في الفهرست وياقوت في ترجمته ولم أر من أشار الى وجوده أو نقل عنه في المصادر التي عندي .

* * *

(أما بعد) فهذه فهرست كتب ابن جني وهي شاهدة على علمه وفضله فما أحرانا أن ننصرف إلى إبراز الموجود منها ونشره . وليس هذا الذي رأيناه هو كل ما أراد ابن جني أن يكتبه فقد كان يفكر في تأليف كتب أخرى لو فسح له في الأجل، فقد ذكر في كتابه الخصائص[1] (كتاب القلب والابدال) لابن السكيت وقال إنه يريد أن يضع عليه شرحاً ويظهر أنه لم يفعل أو انه فعل وضاع الكتاب . وقال في سر الصناعة[2] : انه عازم على شرح كتاب الخصائص . وقال فيه أيضاً[3] : انه كان ينوي تأليف كتاب يميز فيه الأفعال المشهورة والواوية واليائية ، وقال ياقوت في ترجمته[4] : انه قال « إن وجدت فسحة وأمكن الوقت عملت باذن الله تعالى كتاباً أذكر فيه جميع المعتلات في كلام العرب وأميز ذوات الهمزة من ذوات الواو والياء وأعطي كل جزء منها حظه من القول مستقصى إن شاء » . فهذا يدلك على ما كانت تنطوي عليه نفسه الكبيرة من الإكثار في التأليف لخدمة هذه اللغة وآثارها .

سر صناعة الإعراب :

عنيت بهذا الكتاب عناية خاصة منذ نيف وعشرة أعوام فحققته ودققت فيه لنشره ، وبعثت به الى أستاذي ابراهيم مصطفى ليرى رأيه فيه قبل نشره ،

(١) ١ / ٤٨٢ من الطبعة الأولى .
(٢) ص ٦٠٨ من مخطوطتنا .
(٣) ص ٤٨٢ من مخطوطتنا .
(٤) الوفيات طبعة مرجليوث ٧ ـ ٤ ـ ٢٥٦

فاستحسن الذي صنعت ، وأعاده إلي ، ولكن الظروف السياسية التي اضطرتني أن أغادر البلاد منذ عام ١٩٥٠ الى هذه الأيام منعتني من إتمام عملي ، فلم أر بداً من إرساله الى أستاذي المرحوم أحمد أمين ليقوم هو بنشره في (دار التأليف والترجمة والنشر) ولكن وفاته حالت دون ذلك فبقي الكتاب عنده إلى أن قام بعض أهل الفضل بنشره أخيراً ومن بينهم أستاذي ابراهيم مصطفى [1] .

والكتاب من كتب ابن جني الضخمة ، وصفه أبو الفتح في الاجازة التي كتبها للشيخ أبي عبد الله بن نصر فقال : « وكتابي سر الصناعة وهو ستمائة ورقة » وقال في مقدمة هذا الكتاب : « أضع كتاباً يشتمل على جميع أحكام حروف المعجم وأحوال كل حرف منها وكيف مواقعه في كلام العرب وأن أتقصى القول فيه وأشبعه وأؤكده ... وأذكر فيه أحوال هذه الحروف في مخارجها ومدارجها وانقسام أصنافها وأحكام مجهورها ومهموسها وشديدها ورخوها وصحيحها ومعتلها ومنشريها ومكررها ومنحرفها ومستعليها ومنخفضها الى غير ذلك من أجناسها ، وأذكر فرق ما بين الحرف والحركة وأين محل الحركة من الحرف هل هي معه أو قبله أو بعده ، وأذكر أيضاً الحروف التي هي فروع مستحسنة والحروف التي هي فروع مستقبحة ، والحركات التي هي متولدة عن الحركات كتفرع الحروف عن الحروف ، وأذكر ما كان من الحروف في حال سكونه ، له مخرج ما فاذا حرّك أقلقته الحركة وأزالته عن محله في حال سكونه وأذكر أيضاً أحوال هذه الحروف في اشكالها والغرض في وضع واضعها وكيف ألفاظها ما دامت أصواتاً متقطعة ثم كيف ألفاظها اذا صارت أسماء معربة ، وما الذي يتوالى فيه اعلالان بعد نقله مما يبقى بعد ذلك من الصحة على قديم حاله وما يمكن تركيبه ومجاورته من هذه الحروف وما لا يمكن وما يحسن وما يقبح فيه ما ذكرنا ، ثم أفرد فيما بعد لكل

(١) طبع الجزء الأول منه في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر في سبتمبر سنة ١٩٥٤ بتحقيق الأساتذة مصطفى السقا ، ومحمد الزفزاف ، وأستاذنا ابراهيم مصطفى ، وعبد الله الأمين .

حرف منها باباً اغترق فيه ذكر أحواله وتصرفه في الكلام من أصليته وزيادته وصحته وعلته وقلبه الى غيره وقلب غيره اليه ...»

هذه خطبة الكتاب ؛ وقد فعل ابن جنّي في كتابه ما ذكره في خطبته تماماً فقدم بين يدي الكتاب فصلاً في ستين صحيفة ذكر فيه أحوال الحروف في مخارجها ومدارجها وذكر الحركات وأنواعها ومواضعها ، وذكر الحروف المستحسنة والحروف القبيحة والحركات وأنواعها . وهو فصل جد ممتع بل هو من أمتع ما كتب في هذا الموضوع لعمقه ودقة آرائه ، ثم ابتدأ بباب الهمزة فذكر أنها حرف مجهور وانه يكون في الكلام أصلاً وبدلاً وزائداً وذكر مواضع كل ، وأطال في ذلك وأسهب وفصّل ، ثم انتقل الى حرف الباء فالتاء وهكذا حتى أتى على حروف المعجم كلها ثم ختم الكتاب بفصل في تصريف حروف المعجم واشتقاق أسمائها وعقب على ذلك بفصل عن حروف الحلق وعن حكم اجتماعها في كلمة واحدة وأتم الكتاب بفصل عن فعل الأمر اذا اشتق من حروف المعجم وهو فصل تمرين على معرفة الأحكام الصرفية ، فالكتاب اذن يبحث في علم الأصوات وجرس الحروف وصفاتها بحثاً تعرض له علماء البصرة والكوفة من قبل تعرضاً بسيطاً فجاء هو وتعمق فيه تعمقاً لم يخطر ببال علماء المصرين .

وقد ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه لرجل ذي مكانة رفيعة في عصره اقترح عليه تأليفه ، ولكن وجدت في طرة النسخة المخطوطة بخزانة شهيد علي باشا في الآستانة (كتاب سر صناعة الإعراب صنعة الشيخ أبي الفتح ... الى أبي بكر عبد الواحد بن عرس بن فهد بن أحمد الأزدي) فعرفت أن ابن جني ألفه لهذا النبيل الازدي الذي ينتسب اليه نسبة الولاء ، وقد كان بنو فهد هؤلاء من سراة الموصليين في القرنين الثالث والرابع [1] .

(١) من هؤلاء رأسهم فهد بن أحمد الأزدي كان من الأعيان النبلاء ذكره ابن الأثير وأثنى عليه وقال انه مات سنة ٢٨٧ ، ومنهم محمد بن سليمان بن فهد كاتب سيف الدولة الحمداني ذكره ابن العديم في زبدة الحلب .

وقد ألف ابن جني كتابه هذا قبل كتاب الخصائص ونقل عنه نقولاً كثيرة [١] وهذان الكتابان هما بحق أعظم ما كتب ابن جني في بحوث اللغة وعلم الأصوات فقد كتب كتابه الأول – سر الصناعة – [٢] وبحث فيه عن المفردات العربية وحروفها وعللها وأحكامها في القلب والاعلال والابدال والأصلية والزيادة وما الى ذلك مما سبق بيانه فلما أتم كتابه هذا ألف كتابه الثاني – الخصائص – فذكر فيه خصائص اللغة العربية في الجملة وأسرارها في تراكيبها وعللها وبين فيه « الأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائق الاتقان والصنعة [٣] » .

وقد دفعه إلى تأليف هذين الكتابين ما رآه من اختلاف بين علماء المدرستين الكوفة والبصرة وما أدى اليه هذا الاختلاف من فوضى واضطراب ، فقد رآهم بحثوا في المفردات وألموا بذلك بعض الإلمام كالذي فعله المازني في تصريفه ، أما البحث في العلل وأسرار هذه اللغة فإن أحداً منهم لم يتعرض اليه ولم يفكر في عمل أصول للنحو على مذهب أصول الكلاميين [٤] . رأى ابن جني ذلك فعزم على أن يسد هذا النقص فألف كتابيه وأبدع فيهما ما شاء له الإبداع ، وبخاصة كتاب (سر الصناعة) حتى إنه هو نفسه كان كثيراً ما يعجب من نفسه كيف استطاعت أن تهتدي الى ما اهتدت اليه ، استمع اليه يقول بعد أن ذكر نكتاً لطيفة في أسرار اسم الموصول : « فاعرف هذه النكت فقد استودعتها

(١) الخصائص ١ / ٣١

(٢) اسم الكتاب الكامل (سر صناعة الإعراب) ولكن هذه التسمية لا تنطبق تماماً على ما جاء فيه من بحوث فانه لم يتعرض للاعراب إلا عرضاً ، لأن الكتاب خاص ببحث حروف المعجم من الناحية الصوتية والتراكيب اللغوية ، ولو أن المصنف رحمه الله اقتصر فسمى كتابه « سر الصناعة » كما اشتهر عند بعض العلماء لكان أفضل ، ولعل ابن جني كان يرى ان الإعراب اسم يشمل الإعراب وغيره ، وبذلك جوز لنفسه إطلاق هذه التسمية على كتابه الواسع .

(٣) الخصائص ١ / ٢ – ٣

(٤) انظر الخصائص ١ / ٣

ما لا يكاد ينطوى عليه كتاب للغة » [٢] ، وقال في موضع آخر وقد أجاد في البحث عن (ايا) وأحكامها وأصولها وتصرفها : « ... فهذه أحكام تصريف هذه الكلمة ، ولست أعرف واحداً من أصحابنا خاض فيها الى ههنا أو قارب هذا الموضع بل رأيت أبا علي وقد نشم فيها شيئاً من القول يسيراً لم يستوف في الحال والاطار بهذه الجملة وانه بحمد الله تعالى والاعتراف له الشيخ الفاضل والأستاذ المبجل ولو لم يتضمن هذا الكتاب من الكلام الدقيق غير هذه المسألة لكانت بحمد الله جمالاً ومحسنة حاله » [١] فأنت ترى شدة إعجابه بما اهتدى اليه في كتابه القيم هذا من بحوث . والحق ان كتابي السر والخصائص قد ملئا نكتاً صرفية ولغوية وفيلولوجية ذات خطر . وبخاصة سر الصناعة الذي بحث فيه عن حروف المعجم وترتيبها ، وأسرارها ، ومخارجها، وتشريح تلك المخارج تشريحاً دقيقاً ، وبين ما يعرض لكل صوت في بنية الكلمة من تغير يؤدي الى الاعلال أو الابدال أو الادغام . وقد لاقى هذا الكتابان ما يستحقان من التقدير فإنك لا تكاد تجد بعدهما كتاباً في القراءات أو التجويد أو البلاغة أو اللغة أو التصريف أو النحو إلا وهو مملوء بالنقول عنهما ويكاد يكون قول ابن جني فيهما قولا لا يجادل فيه ، على أن كثيرين من العلماء كانوا يغيرون على كتبه وينقلون منها الفصول ولا يشيرون الي ذلك [٣] .

وكتاب سر الصناعة يدلنا على أشياء أخرى كان يتصف بها مؤلفه ؛ من ذلك خلقه العلمي الشريف فقد كان لا ينقل رأياً لغيره إلا نسبه إليه ولو كان ذلك رأياً تافهاً ، ولنضرب على ذلك مثالاً واحداً فقد ذكر حكماً للفاء وتصرفها في الكلام نقله عن أستاذه أبي علي فقال : « فاعرفه فإنه لطيف وهو رأي أبي علي ومذهبه وعنه علقت فاكتبه ههنا وإن اختلفت الألفاظ فان المعاني متفقة » [٤] ؛ ومن ذلك

---

(١) سر الصناعة : ٢٨٠ من مخطوطتنا

(٢) سر الصناعة ص ٥٣٥ من مخطوطتنا .

(٣) انظر هامش ص ٣٤٩ و ص ٤٥٩

(٤) ص ٢٠٠ من مخطوطتنا .

أن هذا الكتاب يدلنا على ثقافة واسعة واطلاع كثير على ما ألف الأقدمون في الموضوع فهو يذكر انا تصريف المازني كثيراً وانه قرأه على أبي علي وأفاد منه فهو معترف شاكر [1] . ويذكر أيضاً أنه قرأ نوادر أبي زيد الأنصاري في اللغة على أبي علي أيضاً [2] . ويذكر أيضاً أنه قرأ كتاب سيبويه عليه [3] وقرأ كتاب ابن السكيت [4] وأفاد من كل أولئك في بحوثه وتكوين آرائه ، فهو لا ينفأ يذكر هذه الكتب ويثني على أصحابها إذا وجدفيها صواباً أو ينقدها إذا وقع على خطأ .

أما أسلوبه في كتابه هذا فهو ـ كما مرّ ـ الأسلوب العلمي المتين ؛ يصوغ أفكاره بلغة رفيعة هي أرقى لغة كتب فيها العلم ، ليست كلغة سيبويه في جفافها ؛ ولا هي لغة المازني في اختصارها وإنما هي لغة سهلة رفيعة متبسطة منمقة محببة ، ثم إنه كثيراً ما كان يمزج كتبه ـ على نمط طريقة الجاحظ ـ باستطرادات أدبية وتاريخية ذات خطر واليك مثالاً لطيفاً على ذلك : ذكر في ختام فصل كتبه عن المعتلات أن شيخه أبا علي ذكر له أن بعض إخوانه بفارس سأله إملاء شيء من ذلك فأملى منه صدراً كثيراً وتقصى القول فيه وأنه فقده في جملة ما فقده وأصيب به من كتبه وحدثني أبو علي انه وقع حريق بمدينة السلام فذهب به جميع علم البصريين وقال كنت كتبت ذلك كله بخطي فقرأته على أصحابنا فلم أجد من الصندوق الذي احترق شيئاً البتة إلا نصف كتاب الطلاق فسألته عن سلوته وعزائه عن ذلك فنظر إلي متعجباً ثم قال : بقيت شهرين لا أكلم أحداً حزناً وهماً وانحدرت الى البصرة لغلبة الفكر عليّ وأقمت مدة ذاهلاً متحيراً [5] .

هذه طرفة من الطرف الأدبية الممتعة الكثيرة التي تتخلل بحوث التصريف في سر الصناعة . والناحية العظيمة في هذا الكتاب ليست في أسلوبه الأدبي الرفيع

(١) ص ٨٤ و ٢٦٧ من مخطوطتنا .
(٢) ص ٥٦ ، ٢٨٩ ، ٤٢٢ من مخطوطتنا .
(٣) سر الصناعة ص ٤٥٥ من مخطوطتنا .
(٤) ص ٤٣٨ من سر الصناعة .
(٥) ص ٢٨٤ من مخطوطتنا .

ولا فيما تضمنه من نكت ذات قيمة في بحوث فقه اللغة وأسراره ، وإنما هي فيما ابتدعه ابن جني من نظريات لم يسبق اليها ، وعدم تقيّده بمذهب (من بصري أو كوفي أو بغدادي) فهو ينتقد الجميع إذا خالفوا الصواب ويقول إن الحق أحق أن يتبع أين حل وحيث صقع .

وما أحب أن أطيل البحث في هذه النقطة فالكتاب بين أيدينا وقد سهل الله نشره ويستطيع المرء أن يقرأ أي فصل شاء ليتحقق ما أقوله .

ثم إن ابن جني في آرائه العلمية ونظرياته لا يكتفي بالاعتماد على الكتب والبحوث السابقة والأحكام العقلية فقط بل إنه كان يعتمد على مصدر ذي قيمة في بحوث اللغة ألا وهو مشافهة فصحاء الأعراب ذوي السليقة الصحيحة ، وهو في كتابه هذا وكتبه الأخرى التي رأيناها كثيراً ما يحدثنا عن مشافهاته ومناقشاته لهؤلاء الفصحاء من أعراب البادية ولا نحب أن نطيل في ذكر الشواهد فهي كثيرة في كتبه .

وابن جني أيضاً حينما يرى مسألة من مسائل النحو واللغة تعرض اليها النحاة القدماء ولم يتموها ، يعمد هو اليها فيقتلها بحثاً وتمحيصاً ويتمم ما أهملوه كالذي يحدثنا عما فعله في كلام سيبويه من عدم استعمال العرب لكلمة (وعوت) استثقالاً لاجتماع واوين ، فيجيء ابن جني الى المسألة ويدرسها درساً مفصلاً يقضي على كل وهن تتطرق اليه [1] . ويحاول ابن جني أن يظهر في سر الصناعة ـ والخصائص أيضاً ـ بمظهر الفيلسوف الذي يريد أن يجعل للنحو والصرف أصولاً كأصول الكلام وقد أعاد وأبدأ في هذا الأمر كما أشرنا الى هذا سابقاً ؛ فالدليل عنده هو قبل كل شيء ، وإذا وجد الدليل الصحيح صحت المسألة « ألا ترى أن الدلالة إذا قامت على الشيء فسبيله أن يمضي فيه ولا يلتفت الى خلاف ولا وفاق وان سبيلك اذا صحت لك الدلالة أن تتعجب من عدول من عدل عن القول

(١) سر الصناعة ص ٤٧٢ من مخطوطتنا .

به ولا تستوحش أنت من مخالفته إذا ثبتت العدالة بضد مذهبه »[١] فليس شيء أكبر من الدليل الصحيح ولا قيمة لما عداه ولو كان قول سيبويه أو المازني على شدة احترامه لها وإكباره لآرائها . ولهذا نجد حملاته قوية على (كتاب العين) وإن كان صاحبه الإمام الخليل لكثرة ما فيه من خطل واضطراب[٢] .

والحق ان ابن جني ـ رحمة الله عليه ـ كان عالماً كل العالم ، ولا يرهب في الحق أحداً ، ولا يخشى في العلم كبيراً ، وهو في القرن الرابع قد بذ كل من جاء بعده . واننا لا نكاد نعرف إماماً من أئمة العربية في هذا القرن أو القرون التي تلته يشبهه في سعة علمه ، واتساع أفقه ، وبراعة أسلوبه ، وحسن مناقشته ، ولئن سبقه في القرنين الثاني والثالث أئمة من الفحول أمثال الخليل بن أحمد وسيبويه وأبي بكر بن السراج وأبي عثمان المازني وغيرهم فإنه قد كان المجلي عليهم جميعاً في بحوثه التي كانت أساساً لعلوم القراءات والبلاغة والنحو والتصريف واللغة والنقد .

الدكتور محمد أسعد طلس

(١) سر الصناعة : ٢٥١ — ٢٥٢ من مخطوطتنا .

(٢) سر الصناعة : ٤٤٩ من مخطوطتنا .

التعريف والنقد

مقدمة ابن خلدون

ابن خلدون أشهر من أن يُعرَّف ، ومقدمته الرائعة الخالدة ، هي التي طيّرت له هذه الشهرة في الشرق والغرب ، وصيّرته العمدة التي تقصر عنها همم العلماء ، والحجة في صدق النظر ، وصحة الآراء .

وقد رُزقت مقدمته الحظ الذي تستحقه ، فطُبعت في أوربة ، وطبعت في البلاد العربية مرات . كان آخرها طبعة « الكتاب اللبناني » في بيروت سنة ١٩٥٦ . وهي الطبعة التي يتناولها بحثنا هذا [1] .

(١) طُبعت هذه المقدمة ــ أول ما طبعت ــ في باريس سنة ١٨٤٧ . وترجمت الى الفرنسية وطبعت فيها سنة ١٨٦٢ . وطبعت في مصر في مطبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هجرية ، ثم طبعت فيها مراراً ، منها في المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ . وعلى هامشها ترجمة المؤلف . ومنها الطبعة المشكولة شكلاً تاماً ، منقولاً نقلاً حرفياً وشكلياً عن طبعة بيروت المشكولة المطبوعة سنة ١٩٠٠ .
وفي بيروت طبعتها المطبعة الأدبية سنة ١٨٧٩ ، واعادت طبعها سنة ١٨٨٦ . ثم طبعتها ثالثة سنة ١٩٠٠ منقحة مهذبة مجردة من بعض فصولها ، ومن الأزجال والشعر العامي الأندلسي ، ومشكولة بالشكل الكامل . وقد جاء في آخر صفحة من صفحاتها ما يلي :
« لقد تم بحوله تعالى طبع هذا الكتاب طبعة ثالثة في المطبعة الأدبية ، وعلى نفقتها ، نزفّه الى طلبة اللغة العربية الشريفة ، تحفة كريمة من تحف المتقدمين نهديه للمتأخرين مثالاً يقتدى به ، ومنوالاً ينسجون عليه ، وقد عني بشكله جناب الكاتب البليغ رشيد عطية أحد محرري جريدة لسان الحال . ثم نظر فيه وصحح ما أحالته عن أصله أيدي النساخ والطباع ، جناب العالم المدقق واللغوي المحقق عبد الله البستاني متوخياً بذلك خدمة خالصة للعلم والأدب . نسأله تعالى أن يثيبه على هذه الخدمة النافعة ، وينفعنا بمعارفه . . . »

تقع هذه الطبعة في ١٢٤٦ صفحة ، وهي تمتاز بجمال حرفها ، وأناقة طبعها ، وحسن ترتيبها وتبويبها ؛ وبتجنب الشكل الكامل المُتعب ، والاكتفاء منه بما فيه بعض الغَناء ، ثم بهذه الفهارس المفصلة التي عُني بوضعها الأستاذ يوسف أسعد داغر وهي فهرست :

١ — الموضوعات .

٢ — أعلام الرجال والنساء .

٣ — الشعوب والقبائل والدول والأسر التاريخية .

٤ — البلدان والأمكنة الجغرافية .

٥ — الكواكب والنجوم والأبراج الفلكية .

٦ — الحيوان .

٧ — النبات .

٨ — المعادن والجواهر والحجارة الكريمة .

٩ — أسماء الكتب الوارد ذكرها في تضاعيف المقدمة .

١٠ — آي القرآن الكريم .

١١ — مواد الكتاب .

هذه هي ميزات هذه الطبعة ، وأهمها هذه الفهارس . وما عدا ذلك ، فلا تختلف هذه الطبعة عن الطبعات السابقات ـ ولا سيما طبعة المطبعة الأدبية سنة ١٩٠٠ ، موضوع المقابلة والمقارنة في بحثنا هذا ـ إلا اختلافاً يسيراً ، أكثره في الحركات اللغوية والنحوية . جاء بعضه مغلوطاً في تلك صحيحاً في هذه ، وجاء بعضه مغلوطاً في هذه صحيحاً في تلك ، وبعضه مغلوطاً في الطبعتين كلتيهما . وهذه أمثلة على ما قدمنا :

١ — في الصفحة الثالثة من الطبعة السابقة :

« وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته وأتباعِهِ الأثر البعيد والصيت » .

جعل المصحح « اتباعه » جمع « تَبَع » وعطفها على « آله وأصحابه » على ما بينهما من فصل ، صيّر الجملة قلقة متنافرة ، لا يستسيغها الذوق الأدبي السليم .

أما في الطبعة الجديدة فقد جاءت الجملة : « وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته واتّباعه » بجعل « اتّباعه » مصدراً ، وعطفها على معطوف عليه قريب هو « صحبته » ، وقد تكون « صحبته » على ما جاءت في الطبعة القديمة أولى في المصطلح عليه من « صحبته » الواردة في الطبعة الجديدة [1] .

٢ — في الصفحة الـ ٣ من الجديدة :

« وتُضرَبُ فيها الأمثال ، وتُطرِف بها الأندية إذا غصَّبا الاحتفال » .

ببناء « تُطرِف » للمعلوم ، وجعل « الأندية » فاعلاً لها .

والطبعة القديمة بنت الفعل للمجهول « تُطرَف » وجعلت « الأندية » نائب فاعل . فوقعت المشاكلة في الصيغة بين « تُطرَف » و « تُضرَب » التي بنيت للمجهول في الطبعتين . وأن يقع الإطراف في الأندية ، على الحقيقة ، أصلح من أن يقع فيها على المجاز .

٣ — وفي الصفحة الـ ٤ من القديمة :

« والناقل إنما هو يُملي وينقُل . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقَّل . والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقُل » .

وطبعت الطبعة الجديدة على غرار سابقتها بقولها « إذا تمقّل » . وخالفتها في « صفحات القلوب » فجعلتها « صفحات الصواب » .

أما « تمقّل » فما رأيتها في ما رجعت إليه من كتب اللغة ، وليس وزنها « تفعّل » بمتجانس هو و « ينقُل » التي جاءت قبلها ، و « يصقُل » التي جاءت بعدها ، وابن خلدون حريصٌ أحياناً كثيرة على السجع الموزون . وصوابها :

(١) نستعمل (الحديثة والجديدة) لطبعة الكتاب سنة ١٩٥٦ ، و (القديمة والأدبية) لطبعة سنة ١٩٠٠ .

و « تَمقُل » [١] أي تنظر . وبذلك تستقيم الكلمة زِنةً ومعنىً ، بعد أن تبدّل (إذا) بـ (إذ) ، فتصبح : إذ تَمقُلُ ...

وأما « الجلاء » في قوله « والعلم يجلو صفحات القلوب » أو « صفحات الصواب » فقد تكون « الصواب » هنا التي جاءت في الطبعة الجديدة أولى ، إلاّ اذا كان ابن خلدون أراد المشاكلة بين « البصيرة » و « القلوب » .

وفي الجديدة في الكلام عن نكبة البرامكة :

« وقارن ذلك عند مخدومهم [٢] نواشئُ الغيرة والاستنكاف من الحجر والأنفة ، وكامن الحقود » كذا ؛ بإهمال ما يحتاج أكثره الى الشكل ، وإشكال ما أكثره لا يحتاج اليه . وجاءت « الأَنَفة » مجموعة الى « الحجر » مما يوهم أنها معطوفة عليها ، فيصبح الاستنكاف من الحجر ومن الأَنفة ! . وضُبطت « كامنِ الحقود » بالجر . وبهذا تكون دخلت في ما استُنكف منه ، أو أنها عطفتْ على الغيرة في قوله « نواشئُ الغيرة » واذا جاز للغيرة أن تنشأ فهل يَنشأ كامن الحقد ؟

أما النسخة القديمة فتقول :

« وقارن ذلك عند مخدومهم [٢] نواشئَ الغيرةِ والاستنكافِ من الحجر والأنفة وكان الحقودَ .. » كذا بالضبط الكامل ، أشرنا الى ما تدعو الحاجة في الاستشهاد اليه . والخطأ هنا كالخطأ هناك يزيده سوءاً « كان الحقودَ » أوردها المصحح من غير تدبر فجاءت ولا معنى لها .

وقد يكون الصواب :

---

(١) والمقل : النظر . ومقَله بعينه يَمقُله مقْلاً : نظر اليه . قال القطامي :

والله يروع قلوبَهن تكلّمي ويروعني مقلُ الصوار المرشق

ويروى « مُمقَلُ » ومَقْل : حسن لقوله : تكلمي . ويقال ما مقلته عيني منذ اليوم ، وما مقلت عيني مثله أي : ما أبصرت : « اللسان » .

(٢) والمخدوم هو الرشيد . والضمير في مخدومهم يعود الى البرامكة .

« وقارن ذلك عند مخدومهم نواشيء الغيرة ، والاستنكافُ من الحجز والأَنفةُ وكامنُ الحقود » بنصب النواشيء على أنها مفعول « قارن » والفاعل « ذلك » أو برفعها على أنها فاعل مؤخر . ثم عطف « الاستنكاف » و « الأنفة » و « كامن الحقد » عليها وبذلك تنتظم الجملة ، ويظهر المعنى [1] .

وفي الطبعتين : في سبب إصهار المأمون الى الحسن بن سهل :

« انه عثر في بعض الليالي في بعض تطوافه بسكك بغداد ، في زَنبيل مُدَلًى من بعض السطوح بمالق ، وجدَلَ مغارة الفتل من الحرير فاعتقدَه ، وتناول المالقَ فاهتزت وذهب به صُعُداً الى منزل شأنه كذا ووصفٍ من زينة فرشه .. »

هذا في الجديدة .

والقديمة لا تختلف عنها إلا بأن جرّت « معالقَ » بالفتحة لمنعها من الصرف ، وجعلت « وصف » فعلاً ماضياً على ما يقتضيه سياق الكلام . وضبطت « الزّنبيل » بكسر الزاي وهو الصواب . وما بقي فاللفظ واحد ، والضبط واحد .

والجملة مغلوطة وغير مفهومة . وصحتها :

« في زنبيل مدلىً من بعض السطوح بمالقَ وجُدُلٍ [2] مُغارةِ الفَتل .. فاقتعده ... » من الاقتعاد ، إذ لا محل هنا للاعتقاد ، الوارد في الطبعتين ، ولا للافتقاد الوارد في الطبعة الأميرية .

---

(١) وصدر هذا الكلام : « وإنما نَكَبَ البرامكة ما كان الا من استبدادهم بالدولة » هذا في الجديدة . وفي القديمة : « وانما نكبُ البرامكة ما كان من استبدادهم . . . » والأصوب : وانما نَكَبَ البرامكةَ ما كان . . » او « وما نَكَبَ البرامكةَ إلا ما كان . . » وبعد أن يعدّد ابن خلدون أفاعيل البرامكة في دولة الرشيد : من دالة عليه .. واستبداد بالأمر دونه ، وتصرّف في أمور الدولة . يقول : « وقارن ذلك عند مخدومهم ... »

(٢) الجُدُل جمع جديل . وهو الحبل المفتول . ومحلها الجر معطوفة على المالق ، وكذلك مغارة نعت لجدل . والمعنى : ان الزنبيل كان مربوطاً بمالق وحبال . ولا معنى لجعل « جدَلَ » فعلاً ماضياً . وليس في ما قبله ما يجيز عطفه عليه .

وفي الطبعتين في الدفاع عن المهدي :

«حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه . حتى الولد الذي ربما تجنح اليه النفوس وتَخادعَ عن تمنيه» .

بعطف «تخادع» الفعل الماضي على «تجنح» الفعل المضارع قبله . ولعل الأصل : «حتى الولد الذي ربما تجنح اليه النفوس ، تخادع عن تمنيه» أي تشاغل عن تمنّيه لزهده ورغبته عن الحظ والمتاع في دنياه .

وفيها : «مقرّباته» بتشديد الراء . وهي بتخفيفها «مُقرَباته» وهي الخيل ضمّرت للركوب .

وفيها : «فصاحب البدعة لا يُلبِّس في أمره ، ولا يشبّه في بدعته ، ولا يكذّب نفسه فيما ينتحله» .

ولعل الأوجه : «ولا يكذِب نفسه في ما ينتحله ..» بتخفيف الذال في «يكذب نفسه» أي لا يخدعها . إذ لا محل هنا للتكذيب ، بعد التلبيس في الأمر ، والتشبيه في البدعة .

وفيها في الدفاع عن يحيى بن أكثم :

«ولكنه كانت فيه دُعابة ، وحسن خَلق» والموضع هنا يتطلب «حسن الخُلق» بالضم ، لا «حسن الخَلق» بالفتح .

وفيها :

«وكانت شهادتهم في ذلك على السِماع» بالكسر ، وإنما هي «السَماع» بالفتح .

وفيها :

«ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قُرعت أسماعهم» ببناء «قُرعت» للمجهول . ولو أنها بنيت للمعلوم ، وعاد الضمير فيها الى الريبة ، لكان أصح ، ولا حاجة للتأويل .

وفيها :

«على ما كان من واضحِ مولاهم» . والصواب «واضحٍ» وهو علم معروف مصروف ، كان عاملاً للعباسيين ، ثم تشيّع للعلويين .

وفيها :

«ولا يُرجعها الى بحث وتفتيش» والأعلى « يَرجعها» من «رَجع» المتعدية بنفسها .

ومثلها فيها : « ولو قالوا انها دُرست في ما دُرس من الآثار » و « دَرست » و « دَرس » هنا أطبق وأوفق .

وفيها عن الرشيد ويحيى بن أكثم :

« وثبُت أنهما كانا يصليان الصبح » و « ثبُت » بضم الباء معناها « شَجُع » وإنما هي « ثبَت » بفتح عين الفعل : أي تحقق وتأكد .

وفيها :

«وماظنك بمايخرج عن الإباحة والحظَر» بالتحريك، وهو «الحظْر» بسكون بعد فتح .

وفيها :

« وانه لكاف بمكانهما من معاقرته اياهما الخمرَ » .

ولعل الأصل : « معاقرته واياهما الخمرَ » .

وفيها :

« ... لمكان أبيهم يحيى من كفالة هرون الرشيد : وليّ عهد ، وخليفةً . حتى شَب في حجره ودرج من عشّه ، وغَلَب على أمره . وكان يدعوه يا أبت .. »

والضمير في هذه الأفعال كلها : « شبَّ » و « درج » و « كان » يعود على الرشيد فلا يستقيم معنى « غَلَب » بين هذه الأفعال ، إلاّ إذا صيغ للمجهول : « غُلِبَ » أو فغُلِبَ على أمره .

وفيها :

« حتى اسجل القضاء ببغداد بنفيهم عن هذا النسب » .

« واسجل تجيء من سجَّيل وهي بمعنى أعطى وأرسل وهو هنا بعيد . وأقرب منه أن تكون سجّل من السِجلّ وهو الصك . وسجّل تتعدى بالباء على ما ورد في اللسان « مادة سجل » « سجَّل القاضي لفلان بماله » أي استوثق له به .

هذه الأغلاط وقعت فيها الطبعة الجديدة ثقة منها بالطبعة القديمة واعتماداً عليها من غير تحقيق ولا تدقيق .

وثمة أغلاط انفردت بها الطبعة الجديدة ، منها ما جاء في الصفحة الـ ٤٥ :

« ان عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه . كما يقال في الأمثال الحكيمة : الناس على دين الملك والسلطان ، اذا استولوا على الدولة والأمر ، فلا بد ان ينزعوا الى عوائد مَن قبلهم » .

وهي جملة مخرومة لا يستقيم لها معنى الا اذا أعيد إليها ما سقط منها وهو : « وأهل المُلك » فتعود العبارة : « والناس على دين المَلِك . وأهل المُلك والسلطان إذا استولوا .. »

وفي الصفحة الـ ٣٦ :

« والناقد البصير قسطاس نظره وميزان بحثه وملتمسه » والأصح ما جاء في الطبعة الأدبية : « والناقد البصير نظره : قسطاس بحثه ، وميزان ملتمسه » .

وفي الصفحة الـ ٧ :

« الدول الكبَر » وصوابها الدول الكُبَر .

وفي الصفحة الـ ٤٦ :

« وتجنب فيه رخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمرو » وانما هو ابن عمر بن الخطاب ، وهو المعروف بالشدة .

وفي الصفحة الـ ١٠ :

« اتحفت بهذه النسخة منه خزائن مولانا ... أمير المؤمنين أبو فارس .. » والصواب هنا « أبي فارس » لأنه غير مشهور بكنيته هذه ، شهرة تجيز بقاء (أبو) على الحكاية . وفي تضاعيف هذه النعوت الطويلة العريضة التي يُغدقها ابن خلدون على أبي فارس هذا ، وكلها في مواضع الجر عطفاً على مولانا أو نعتاً له ، يتوسطها « المتناولُ بالعزم ، القويُّ الساعد والجِدِّ ، المؤاتي المساعد .. »

والخطأ هنا في الضبط ، وفي الفاصلة الموضوعة بعد الجد فأحالت المعنى . ومحلها قبله . والصواب : « المتناولِ بالعزم القويّ الساعد ، والجَد المؤاتي المساعد » .

وضبطت « الجِد » في الطبعة القديمة بالكسر ، بمعنى الاجتهاد ، وقد يكون « الجَد » بالفتح بمعنى الحظ ، أوجه .

أمّا الطبعة الجديدة فأهملتها بلا ضبط .

وفي الصفحة الـ ٢٢ :

« ووشي بذلك للرشيد فاستُغضب . والصواب « استَغضب » بمعنى « غضب » . وبعدها « فالتفت اليه مُغضِباً » . والأصوب « مغضَباً » فالرشيد في لفتته هذه الى مضحكه ابن مريم لم يُرد إغضابه ، ولكنه هو الذي التفت اليه غاضباً .

وفي الصفحة الـ ٣٧ :

« سد تلك الفَرجة من ناحيتهم » وصوابها هنا « الفُرجة » بالضم .

وفي الصفحة الـ ٤٦ :

« فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملّة حتى تناولتها » .

وهذه الجملة لا تستقيم الا بحذف حتى : « فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملّة تناولتها » . أو : فما استقر الإسلام .. حتى تناولتها » .

هذا ما وقع عليه النظر في مقدمة هذه المقدمة . وهي تشغل أربعاً وخمسين صفحة وثمة أغلاط أظهر من هذه ، ضربنا صفحاً عنها . على أن من الكلمات ولا سيما أسماء الأعلام ، ما كان يحتاج الى ضبط .

وقد نعود فنتتبّع سائر الكتاب لعل في ذلك شيئاً من الخدمة ، ثم ليكون الطابعون أكثر تدقيقاً وعناية بما يطبعون .

عارف النكدي

ديوان ابن أبي حُصَيْنة (*)

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس «دكتور في الآداب»

ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

- ٢ -

١٦ — وفي ص ٢٣ :

واختصَّني بصنائع مشهورة شُكرت له في المحل شكر المُرزِم

فقال الدكتور الناشر الشارح : «المرزم : المصاب بالقحط والشدّة من قولهم : بعير رازم رازح وأمُّ مرزم ريح الشمال الباردة التي تأتي على كل شيء» . وفي هذه الأقوال كلها نظر ، فالمرزم : اسم فاعل أرزم الرعد والرعد يصحب الغيم في العادة هذا من الرباعي ، وأم مِرزَم : ريح الشمال . قال الزمخشري في أساس البلاغة :

«وهبّت أم مِرزَم وهي الشمال لأنها تأتي بنوء المرزم ومعه المطر والبرد . قال صخر الغي ... تقشّر اعلى أنفه أمُّ مرزم . وقال آخر :

أعددت للمرزم والذراعينْ فرواً عكاظياً وأيَّ خُفّينْ ؟

قال : ومن المجاز : أرزم الرعد وأرزمت الريح ... وسماء رَزِمة ومُرزِمة» .

فمعنى البيت إذن أنَّ الممدوح انتقر الشاعر في الإحسان فشكره له كما يشكر الغيم الماطر المُرزِم أو الماطر بنوء المرزم ، في أيام المحل . وقد عاد الشاعر الى هذا المعنى في قوله ـ كما في ص ١٤٩ ـ :

سقى العرصاتِ بعدهم مُلِثٌّ سِماكي الحَيَا أو مرزميٌّ (١)

وينبغي أن لا يغرب عن البال أنَّ المصاب بالقحط والشدّة لا يشكر في المحل ، فغير ممكن إذن شكر الشاعر لممدوحه صنائعه إليه كشكر المرزم الذي لا شكر له .

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في الصفحة ٥٢٣ من الجزء ٣ من هذه المجلدة .

(١) وقد انتبه الشارح ها هنا ، فنقض قوله السابق ونقل بعض ما في أساس البلاغة .

١٧ — وجاء في ص ٢٤ « بمكارم درست مكارمَ حاتَم » بفتح التاء من حاتِم والصوابُ كسرها ، قال الفيروزآبادي « والحاتِم : القاضي ... والغراب الأسود وغراب البين ... وابن عبد الله بن سعد الطائي » .

١٨ — وفي ص ٢٦ :

والعيدُ يُعدِم حُجـةً وبواجبٍ أن يُحمدَ العيد الذي لم يُعدَمِ

ببناء « يعدم » الأول للمعلوم وبناء الثاني للمجهول ، هذا إلى قلق في كلمة « حُجّة » فليس المقام مقام احتجاج وإنما هو مقام قصد أي « حجّ » . والثلاثي من « يعدم » أدلّ على المعنى ، والمبني للمعلوم أصرح به ، ومنه المثل « لا تَعدَم الحسناء ذاما » .

١٩ — وجاء في « ص ٢٧ » « مفاوز فيها للتعامُلِ إعمالٌ » وقد صحح الدكتور الفاضل « التعامل » باليعامُل جمع اليعملة في آخر الكتاب ، إلا أنّه ضمّ الميم منها والصواب كسرها ، لأن الحرف الرابع من جموع التكسير المعروفة بصيغة منتهى الجموع مكسور دائماً ، وضمّه من اللغة العامية .

٢٠ — وجاء في « ص ٩٤ » من الديوان :

ثالم مازرى الأمير وفخر السيـــــف ما في ظباه من ثُلـمه

فقال الناشر : « الثالم : السيف المثلم والمثلوم » . وورود « الثالم » بمعنى المثلوم يحتاج إلى شاهد من كلام العرب أو شعرهم أو نصّ من كتاب لغة ، وإلا فهو على أصله أي اسم فاعل من « ثلم يثلم ثلماً » أي كسر الحدّ أو الأعلى ، وعلى هذا يكون البيت :

ثالم مارزا الأمير وفخر السيـــــف ما في ظباه من ثُلَمِه

بوضع « رزا » مكان « زرى » وهو في الأصل « رزأ » المهموز أي أصابَ ونَقَص ، يعني أن حادثاً ثالماً أصاب الأمير وهو المرض ، وقد رزاه صحته .

٢١ — وفي ص ٩٦ « بأرِجُ في الحزن من حقائبها مافاح .. » بكسر الراء من « بأرج » والصواب « الفتح » لأنه من باب « فرِح » .

٢٢ — وجاء فيها البيت الرابع من بيوتها مكسوراً شطره الأول وهو :

يقول صحبي وقد كُسيتْ بالنـــــور غبر الفجاج من أَممْ

٢٣ — وجاء فيها « يُفديه في الدهر كل ذي صعر » . بضمّ الياء من « يفديه » والصواب فتحها لأنه ثلاثي ، وكرّر الخطأ في ضبط «يفدي» في ص ٢٦٩.

٢٤ — وجاء في « ص ٩٨ » :

وانظرا البرق كيف تنزله الجنـ ـن كما تنزِل السُّلافُ الشَّمولُ

والصواب « كيف تبزله ... كما تبزُل » وهو من « بزل الشيء أي ثقبه » ويُريد ببزل السُّلاف بزل دنّها ، وقد شبه خروج البرق من السماء بخروج السُّلاف من الدن لما بينهما من اللألاء واللمعان ، قال ابن المعتز :

سعى الى الدنّ بالمبزال يبقره ساق توشح بالمنديل حين وثب

لما وجاها بدت صهباء صافية كأنما قدّ سيراً من أديم ذهب

وقال ابن سكرة الهاشمي العباسي :

ثم وجاها بشبا مبزلـــ فاستلّ منهـــا وتراً مُذهبا

وقال أبو الفرج بن هندو :

وساق تقلّد لمـــا أتى حمائل زق ملاه شمولا

فلله درك من فارس تقلّد سيفاً يقد العقولا

٢٥ — وجاء في « ص ١٠٠ » هذا البيت :

بعد أن حطم الرماحَ وردّ الـــــبيضَ قد خرّبت ظباها الفُلولُ (؟)

ولا حاجة الى الاستفهام فالبيت واضح المعنى متسق المبنى والفلول جمع الفل وهو الثلم .

٢٦ — وجاء في « ص ١٠١ » :

من للخليفة أن يراكَ فلا يرى لك في ملوك بني الزمان عديلا

مستحقراً لك شهبةً ولو أنهـا شهب النجوم مراكباً وخيولا

فقال الشارح «الشهبة بياض يصدعه سَواد توصف به الخيل وعدد الحرب من النصول والسيوف وغيرها من أوائل الحرب الحديدية ولا أدري أي المعنيين من الخيل أو السلاح يُريد شاعرنا ولكن ما جاء في الشطر الثاني يرجح أنه أراد بها الخيل» . قلت : لا حاجة الى هذا الكلام ، والصواب «مستحقراً لك شهبه» جمع الشهباء والأشهب وهي الخيل «الشهْب» بدلالة قوله «ولو انها شهب النجوم» ومعنى البيت «مستقلاً في تكريمك خيله ولو كانت شهْب النجوم» ، ولما استبهم لفظ «الشهب» ميّزه بقوله «مراكباً وخيولا» .

٢٧ — وجاء في «ص ١٠٣» :

خيل تقاد وجنف قد أوقرت زنة الجبال سُرادقاً محمولا

وفي «ص ٢٠٠» صارت «الجنف» خُنُقاً وهي في قوله :

تمشي بها القبُّ العتاق وخُنُف مثل الأهلة فوقهن قبابُ

وعادت «جنفاً» في «ص ٣٢٤» وهي في قوله :

وترقلت بهم مزمّمة مثل الأهلة جنّف خزْرُ

ولا شك في أن الصواب «خنّف» جمع خانف وخانفة . قال الجوهري في الصحاح : «ويقال أيضاً : خنف البعير يخنف خنافاً إذا لوى أنفه من الزمام ومنه قول الشاعر أبي وجزة :

قد قلت والعيس النجائب تغتلي بالقوم عاصفة خوانف في البُرى

وقال أبو عبيد : يكون الخناف في العنق أن تميله إذا مُدّ بزمامها» . فالخانف صفة البعير والخانفة صفة الناقة و«الخنوف» قريب من ذلك ويتميّز بالنشاط .

٢٨ — وفي «ص ٣ ١» : «في جُنَّة نصبت هناك» بضمّ الجيم والصواب فتحها ، ولعل ذلك من غلط المطبعة .

(يتبع) مصطفى جواد

رسالة الغفران
لأبي العلاء المعري
تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ

« الطبعة الثانية ، دار المعارف في القاهرة سنة ١٩٥٧ ، في ٦٢٤ صفحة »

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الأثر العلائي الهام بتحقيق الدكتورة بنت الشاطئ عام ١٩٥٠ ، وكانت مثلاً طيباً للمنهج العلمي في تحقيق النصوص ونشرها نشراً علمياً محرراً ، فتلقاها المشتغلون بالعربية وآدابها بما هي جديرة به من تقدير ، ومنحها مجمع اللغة العربية بالقاهرة جائزته لتحقيق النصوص في ذلك العام .

وكنتُ كتبت - في تلك الأيام - كلمة أشدت فيها بصنيع المحققة ، وبالجهد الذى تكبدته في ضبط النص وشرحه ، وعرضت فيها لمواضع اتجه لي فيها رأي غير ما رأته المحققة ، وأرسلت الكلمة إلى مجلة « الكتاب » المصرية ، فنشرت في الجزء السادس من المجلد العاشر «حزيران (يونية) ١٩٥١ » ؛ إلا أن مجلة « الكتاب » تصرفت بالمقال ما شاء لها التصرف ، فلم تقنع بأن حذفت شطراً كبيراً منه - بحجة أن حجم المجلة لا يتسع له بأكمله - بل عمدت إلى بعض ما نشر من نقدات ، فبترت منها عبارات ، فانحرفت وجهة الكلام ، وخرج عن معناه المراد ، ثم عرضت - بعد هذا كله - المقال على المحققة ، فذيلته بتعليقات ، أقرت فيها بعض ما أبديت ، ودفعت بعضاً ، وترددت في بعضه الآخر .

ولما ظهرت الطبعة الجديدة للغفران عمدتُ إلى قراءتها ومقارنتها بالطبعة الأولى ، فإذا المحققة عند حسن الظن بها ، فقد خطت - في سبيل استكمال تحقيق النص وشرحه - خطوات فساحا ، غير ضانة عليه بما يتطلبه المنهج العلمي الدقيق من جهد لا يقدره حق قدره إلا من مارس هذا العمل ووقف على صعابه .

وقد كان موقف المحققة مما كنت أبديت من آراء - سواء ما نشر منه في

مجلة الكتاب وما لم ينشر - موقف المقدّر ، فأخذت بالكثير منها ، وترددت في بعضها ، وعزفت عن الأخذ ببعضه الآخر . إلا أنها فيما أخذته ربما انحرفت عبارتها بعض الانحراف فلم يف بالمراد ، أو اقتضبته اقتضاباً لم يخل من زلل ، فأحببت أن أعرض وجهة نظري فيما توقفت فيه على العاملين في هذا المضمار ، ليدلي بوجهة نظره من عنّ له رأي فيه ، عسى أن نصل إلى وجه الصواب في هذا كله . وأضفت إلى هذه النقاط نقاطاً لم أفطن لها فيما مضى ، وهذه هي :

١ — قال أبو العلاء ص ١٢٣ « وإن في طُمريّ لخضبا . . » وضبطت المحققة همزة (ان) بالفتح ، وقالت في الحاشية ٤ : « قد نقرأ (وإن) بالكسر على الاستئناف ، لكن العطف على معمول (علم الجبر . . الخ) في صدر الرسالة ، أنسب عندي لطول نفس الشيخ » .

وما اختارته المحققة غير جائز في هذا الموضع بله أن يكون راجحاً ، بدليل دخول اللام المؤكد على اسم (إن) المؤخر ، وهذه اللام لا تدخل إلا على ما تأخر من معمولي (إن) المكسورة الهمزة .

٢ — وقال في ص ١٣٠ « . . ودخل - أي القلب - الجدث مع سوادة ابن عدي ، وما ذلك بزول بدي » . وكانت المحققة شرحت (الزول) في طبعتها الأولى ص ١٢ بأنه العجب أو الشخص ، ثم رجحت المعنى الثاني ، قالت : « ولعله أنسب هنا ، والمعنى إن ذلك (القلب) ليس بشخص ظاهر » على حين رجحتُ - في مقالي السابق - المعنى الأول - العجب ، على أن تكون الإشارة إلى (الدخول) المفهوم من قوله : « ودخل الجدث » أي ليس ذلك الدخول بعجيب ، ولكن المحققة دفعت هذا القول ، وعلقت عليه بقولها : « لا وجه للترجيح » ، ثم اكتفت - في طبعتها الثانية - بذكر معنيي الزول ، ولم تستطرد الى ترجيح أحدهما ؛ أو شرح للعبارة .

ويشهد لما اخترتُ من رأي أمران : أحدهما انه نعت (الزول) بـ (بدي) والبدي : العجيب ، أي ليس دخول القلب الجدث بعجب عجاب ؛ وثانيهما

أن أبا العلاء كثيراً ما يستعمل (الزول) بمعنى العجب ، وقد استعملها في هذا المعنى في الغفران غير مرة ، من ذلك قوله ص ٤١٦ : « .. فمن الزول اجتماعهما على تأليف كتاب » .

٣ — أورد أبو العلاء ص ١٣٥ بيتين لأبي المندي وهما :

سيغنني أبا المندي عن وطب سالم ... أباريق لم يعلق بها وضر الزبدِ

مفدّمة قزا كأنّ رقابَها ... رقاب بنات الماء أفزعها الرعدُ

وقال : « هكذا ينشد على الإقواء » .. ثم قال : « فإن كان أبو المندي ممن كتب وعرف حروف المعجم فقد أساء في الإقواء ، وإن كان بنى الأبيات على السكون فقد صح قول سعيد بن مسعدة في أن الطويل من الشعر له أربعة أضرب » . وكانت المحققة قد قالت في طبعتها الأولى ص ١٩ بعد أن عددت أضرب الطويل المعروفة « فإن كان البيت على السكون (مفاعلْ) كان الضرب الرابع الذي يشير إليه هنا . » واستدركت على المحققة في هذا الشرح ، فأخذتْ برأيي — في طبعتها الثانية — إلا أن عبارتها جاءت غير وافية بالتعبير عما أردت ، قالت ص ١٣٦ : « فإذا بني البيت على السكون (فعولانْ) بالتذييل كان الضرب الرابع الذي يشير إليه هنا » . وأصل العبارة كما أوردتها في مقالي : « .. إنما أراد أننا إذا سكنا الروي في أبيات أبي المندي أصبح ضربها (فعولانْ) بالتذييل وهذا هو الضرب الرابع الذي قال به سعيد بن مسعدة » .

(يتبع) راتب النفاخ

آراء وأنباء

المغفور له البطريرك مار افرام برصوم

١٨٨٧ ـ ١٩٥٧

وفاة المغفور له البطريرك مار افرام برصوم (*)

طوى الموت ، في الثالث والعشرين من حزيران ١٩٥٧ ، علماً نيِّراً من أعلام المشرق ، وعالماً محققاً من علماء اللغات ، وعضواً فاضلاً من أعضاء المجمع العلمي العربي ، وحبراً كريماً من أحبار المسيحية ، هو المغفور له العلامة مار أغناطيوس افرام الأول ، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس . وافاه الأجل في مدينة حمص ، وكان قد اتخذها مقرًّا موقتاً للكرمي الأنطاكي ، بعد أن كان مقره في دير الزعفران بالقرب من ماردين (تركية) عصوراً طويلة .

ولد الفقيد في الموصل في ١٥ حزيران سنة ١٨٨٧ ، وبها نشأ وتأدب وأجاد العربية والفرنسية وشدا شيئاً من التركية . فلما قارب العشرين من العمر ، زهد في الدنيا ، وانقطع إلى العبادة ، وانتظم في سلك الكهنوت ، وأقام في دير الزعفران مقر الكرمي الرسولي الأنطاكي للسريان الأرثوذكس آنئذ ، وأتقن هنالك اللغة السريانية كما درس الانكليزية ، ثم انصرف الى تدريس العلوم الدينية وآداب اللغة الفرنسية في مدرسة الدير العالية . وفي عام ١٩١٣ سافر إلى اوربة ، وزار خزائن الكتب في أمهات العواصم الغربية ، فأفاد من زياراته علماً جمًّا ضمه إلى ماوعاه من مطالعته في مخطوطات خزائن المشرق كديار بكر وماردين والرها ونصيبين وحلب وحمص والقدس ، وضمَّن ذلك مؤلفاته الثمينة في التاريخ واللغات .

ثم شخص إلى أوربة بُعَيْد الحرب العالمية الأولى ، ليعرض ما أصاب طائفته من ويلات تلك الحرب وكوارثها ، وكان أحدَ المندوبين الذين مثلوا طوائف الشرق أمام مؤتمر (السلام) المنعقد في ڤرساي ، وهنالك لقي جلالة الملك فيصل الأول رحمه الله ، وأعانه بمواهبه الخطابية والكتابية باللغة الفرنسية .

(*) لخصنا هذه الترجمة من كلمة ضافية كتبها الفاضل السيد مراد سري .

ولما اضطر سريان كيليكية والرها إلى الجلاء عن أوطانهم وقدموا إلى سورية ، عني الفقيد بأمرهم ، وهيأ لهم ما بدّل خوفهم أمناً وقلقهم اطمئناناً .

ثم سافر في أواخر العام ١٩٢٧ إلى أوربة وأميركة ، فتفقد شؤون أبناء طائفته ، وألقى محاضرات كثيرة في بعض الجامعات عن تاريخ الكنيسة السريانية ، وانتخب عضواً في المعهد العلمي الشرقي بجامعة شيكاغو .

وقد انتُخب الفقيد في مطلع العام ١٩٣٣ عضواً في المجمع العلمي العربي ، وفي ١٢ شباط من السنة نفسها نُصِّب بطريركاً لطائفة السريان الأرثوذكس .

كان الفقيد يحمل طائفة من الأوسمة الرفيعة ، منها وسام الاستحقاق السوري ووشاح الأرز اللبناني .

أتقن الراحل الكريم السريانية والعربية والفرنسية ، وألم بالانكليزية والتركية واليونانية واللاتينية ، وكان متبحراً في التاريخ الكنسي والمدني ، واسع الاطلاع على المخطوطات السريانية والعربية المنبثة في خزائن كتب العالم . وكان إلى ذلك خطيباً مفوّهاً موهوباً طلق اللسان بليغ البيان . ولقد قضى معظم سني حياته في المطالعة والبحث ، وتوفّر على دراسة كل ما يتعلق باللغة السريانية وعلاقتها باللغات السامية الأخرى ، كما انصرف إلى تعمق تاريخ الكنيسة السريانية وآدابها ، وخلّف كثيراً من المؤلفات ، بعضها مطبوع وجلّها مخطوط . فمن أشهر ما طبع منها :

١ — كتاب (اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية) ، وقد طبع أولاً في حمص عام ١٩٤٣ ، ثم أعيد طبعه في حلب عام ١٩٥٦ . ويقع هذا الكتاب في ٥٦٠ صفحة ، وهو يضم قدراً وافراً من تاريخ آداب اللغة السريانية في غضون ثمانية عشر قرناً ، ويجلو مبلغ ما أداه السريان من خدمة للثقافة العربية في عهد الأمويين والعباسيين ، بما نقلوا من علوم اليونان ، وبما أسهموا به في توسيع آفاق المعرفة في اللغة العربية .

٢ — كتاب (الألفاظ السريانية في المعاجم العربية) ، وهو يشتمل على ألفاظ كثيرة يرى المؤلف أنها مما أخذته العربية عن السريانية . وقد نشر هذا الكتاب تباعاً في مجلتنا ، ثم طبع على حدة عام ١٩٥١ .

٣ — كتاب (تهذيب الأخلاق) ليحيى بن عدي الفيلسوف السرياني (٨٩٣ — ٩٧٤ م) وقد حققه الفقيد ونشره في مجلة (اللغات السامية وآدابها) التي تصدر بالانكليزية في شيكاغو ، عام ١٩٢٨ .

٤ — كتاب (حديث الحكمة) للفيلسوف السرياني ابن العبري (١٢٢٦ — ١٢٨٦ م) وقد طبع في حمص عام ١٩٤٠ .

٥ — رسالة في (علم النفس الإنسانية) لابن العبري نفسه ، نشرها عام ١٩٣٨ ، وهي غير الرسالة التي نشرها الأب شيخو في مجلة المشرق عام ١٨٩٨ .

٦ — تاريخ سرياني مختصر قديم لمؤلف مجهول ، يتناول الأحداث المهمة التي وقعت في بلاد الشرق منذ القرن الرابع الميلادي حتى القرن التاسع ، وقد نشره الفقيد في باريس عام ١٩٢٠ .

هذا إلى جانب كتب ومقالات كثيرة قيمة أخرى نشرت في أزمنة ومجلات مختلفة .

أما ما خلّف الراحل الكريم من مؤلفات لا تزال مخطوطة فكثير مهم ، ومنه :

١ — معجم عربي سرياني .

٢ — فهرس المخطوطات السريانية الموجودة في خزائن الكتب في الشرق والغرب ، العامة منها والخاصة ، وهو من أجلّ مؤلفاته . وبعض هذه المخطوطات التي وصفها في هذا الفهرس أتت عليه عوادي الدهر من بعدُ فتلف ولم يبق منه إلا وصف الفقيد له .

تغمده الله برحمته .

جلاء العروس

أو نظرة على قصيدة العروس مرّة أخرى

(في الطرائف الأدبية ، مطبعة اللجنة ، القاهرة سنة ١٩٣٧ م)

١ — اتفق لي نشرها قبل أكثر من ١٥ عاماً بُعيد رحلتي ، وكنتُ دللتُ في مقدّمتي على نسختَي استنبول (يني جامع ونور عثمانيه) وهما اقدم نسخها المعروفة . وسائرها إمّا نُقلت عنهما أو لا تحمل مزيّة لتأخّرها ، فليس وراءها كبيرُ طائل .

٢ — إذ تسلّمت في ١٣ أغسطس سنة ١٩٥١م الجزء الأول من مجلة المدرسة العالية بكلكتّة مايو ١٩٥١م ، فرأيت في طليعة القسم العربي مقالة في طبعتي منها ، بقلم الفاضل المعصومي [1] حرسه الله ، فأعجبني منه حرصه على البحث والتنقيب والنظر والتمحيص ، والمجتهد أصاب أو أخطأ لا يُحرم ثوابَه وإن حُرم صوابَه . على أن فيما زبر قلمه فوائد علميّة لا يستهان بأمثالها ، وكلّ نفس تُجزَى بأعمالها .

٣ — وقد كان تجمّع عند العاجز طولَ هذه المدّة فوائدُ يعرف قدرَها أمثالُه من المغرَمين بالعلم الصحيح . وهذا زمانه إذ آنَ أوانُه وجاء إبّانُه أعرضها في سوق العلم بعد أن ركدتْ ريحها وبار ربحها فإنا لله . . !

٤ — وقبل كل شيء أعرض تصحيحاً فخذ الطرائف بيدك وراجع :

ص ١٠٢ قولي « ان القنّاص لم يقل غير هذه القصيدة » مبنيٌّ على التحريف الواقع في نسخة يني جامع كما سيتلو فاشطُبه .

ص ١٠٣ « كفى غنى » صوابه (كفى عيباً بمن أو لمن) كما في نسخة دار الكتب وهي أقدمها بعد أختيْها باستنبول وكما ترى آنفاً فيما أنقله عن ابن المعتز .

« عوجا على الطلل . . . » والصواب (عوجوا) بصيغة الجمع .

(١) وهو غير محمد صغير حسن الأستاذ بجامعة داكة — شرقي باكستان ، طبع مجمع دمشق شرح حيّ بن يقظان من تحقيقه سنة ١٩٥٥ م .

٥ — وأما مزعم الأستاذ جنوحاً إلى ما كتبه مستعربو القرن الماضي من أن صاحبها خالد بن صفوان المنقري الخطيب المعروف بالفصاحة (الغير القنّاص والشاعر) فقد كان العاجز يعرفه مما قرأ عنه في كتاب البيان كما قد اعترف به الأستاذ مما نقله عن تأليفي «سمط اللآلي» في حاشيته ، فلم يكن مما ذهب عليَّ علمه ، أو خفي عني شخصه . ولكنني والحمد لله أحمد غِبَّ مسراي ونجاح مسعاي .

هذا ، وقد كان صديقي العلاّم سالم الكرنكوي كتب إليَّ أنه المنقري الخطيب ، ذهاباً إلى ما تقدّمه به واضعو فهارس خزائن بلاده ، فما زلزل قدمي كما لم يُزعجه [1] ابنُ حميد الكلابزي أو من نقل كلامه على وجه نسخة ليدن .

٦ — ولكنني أخاف الآن أن تكون هناك تصحيفة أخرى قديمة راجت عليهم لم تخطر على بال أحد ، فتناقلها الخلف عن السلف . وهي أنهم لما رأوا خالداً القناص جعلوه «ابن صفوان» فزادوا من عند أنفسهم اللفظتين إذ لم يعرفوه وعرفوا المنقريَّ بظنٍّ أخطأوا فيه وجه الصواب فوهموا وأوهموا من أتى بعدهم فسدلوا بصنيعهم هذا حُجُباً كثيفة على مُحيّا جلية الأمر وشوّهوا وجه الحقيقة فالى الله المشتكى .

وهذا ظاهر لمن وقف على المظانّ الخمس الآتية القديمة ، إذ لم تذكر أباه البتّة .

٧ — وقد جمع الأستاذ نُتَفاً مبعثرة من هنا وهناك ليعرِّف بالمنقري ، ولكنه معرفة غير نكرة . وأزيده الآن بعد ما أتعب جواده وأفرغ مجهوده ، أن له ترجمة ضافية في عشر صفحات كوامل في مختصر تاريخ دمشق الجزء الخامس ص ٥٣ — ٦٣ . فقوله ان «ترجمته لا توجد مستوفاة ولا مستقصاة» بحيث ترى . ومن حفظ حُجَّة على من لم يحفَظ . ولكن الحافظ لم يَدْعُه قنّاصاً فلم يكن القَنَص مما عرف به ولا كان لسانه كلسان قنّاصنا عاميّة دارجة وهو إمام الفصحاء ومِصْقَع الخطباء . وأما بعض ما نَدّ من اللحن في كلامه فلم يكن

(١) ابراهيم المتوفى سنة ٣١٢ هـ أدرك المازني وأخذ عن المبرّد .

يحُطّه إلى درجة صاحبنا الذي كان أكبر همّه قنصه وبعض ما بلغنا من شعره العاميّ المُشبّع بالأوصاف والنعوت فحسبُ .

وكذلك ما ضبطه واضع فهرست خزانة ديوان الهند (خالد الفيّاض) فإنه غلط فاحش تبع فيه بلديّه المستشرق ووستنفلد الألماني ناشر معجم البلدان على ما سأتلوه عليكم يا سادتي !

وليُعلم أن الجزئين الرابع والسابع من معجم الأدباء منحولان من وضع بعض ورّاقي عصرنا هذا كما يعرفه ويعترف به شُداة عصرنا فكيف بالقرْعى في سورية وغيرها . وقد كتب صديقنا الأستاذ راغب الطباخ في ذلك مقالةً في بعض أجزاء مجلة المجمع العلمي العربي وعندي في ذلك حقائق لا تنكر .

وأما وفاة المنقري فما عرفوا سَنَتَها ، وكلّ ما أتوا به حَدْس ورَجْم بالغيب ليس إلاّ ! ولكن مما لا يتطرّق إليه أدنى ريب أنه من رجال القرن الأول عُمّر إلى أن أدرك السفاح المتوفى سنة ١٣٦ هـ .

والصواب في اسم شرح القزويني ثمار الغُروس بالمعجمة يعني ما غُرس من الأشجار المثمرة وما للعروس وللثمار ؟ . وهو متأخر جدّاً . والشروح المثبتة تحت الأبيات في النسخ المعروفة أقدم وأجلّ وعليها المعوّل .

وأما غَضُّ صاحبنا المرحوم السورتي منها على جاري عادته بأن القصيدة مولّدة وأن كل مولّد لا يساوي شيئاً فانه كما ترى ! « وذاك قضاء في القضاء مَذمومُ » .

والدارجة وتقييد ما طرأ عليها من التغيُّرات بعد انتشار الإسلام وفتوحه إلى يومنا هذا أمرٌ طالما اهتمّ له كبار اللغويين وعلماء اللسان أمثال الكسائي وابن السكيت والطالقاني وأبي بكر الزبيدي والجواليقي وابن برّيّ والخفاجي إلى غيرهم ، وهو أمر لا يتأتّى دون الوقوف على نثر العامّة ونظمهم . على أن هذه النونية لا نظير لها في صنعة من البديع سمّاها قدامة [1] الترصيع ، أبرّت فيه

(١) نقد الشعر ١٣ ، الصناعتان ٢٩٩ ، العمدة ٢ / ٢٢ ، وتكلمتاها في أشعار هذيل .

على شاعرَيْ هذيل: أبي صخر، وأبي المثلم. وقد صدق الأول «قد استرحت من حيث تعب الكرام».

٨ — وهذا أوان ما وعدنا به من الإتيان بالمظانّ الخمس التي عرفته فذكرته ونوّهتُ به ومن حفظ حجة على من لم يحفظ:

(أ) أوّلهم ابن المعتز المقتول سنة ٢٩٦هـ، ترجم له في طبقات الشعراء المحدثين (مختصره للمبارك بن أحمد المعروف بابن المستوفي الإربلي نسخة الاسكوريال) وهاك نصّه وفصّه:

أخبار خالد القنّاص. قال مما يُستحسن من شعر خالد القنّاص كلمته التي هي سائرة في الناس عوجوا[1] على طلل (الخمسة الأبيات وهي مما عندنا ١، ٣، ٤، ٥، ١٤، ٣٠) ثم سرد أبياته كلها على هذا النمط وقال في آخرها حتى إذا ثملوا (الثلاثة وهي ٧٣، ٧٤، ٧٦). وقال زعم مرداس بن محمد ان من رواها ثم لم يقل الشعر فلا ترجُ خيره. قال ابن المعتزّ وأنا أقول أيضاً إن من روى هذه ثم لم يقل الشعر فأبعده الله وأسحقه. قال الناسخ لها: ما قرأت لأحد أبرد منها ولا أشدّ تفاوتاً ولست أدري ما هذا الوصف من ابن المعتزّ مع براعته وتقدّمه ولعله نُحل هذا الكلام والله أعلم.

قال المبارك بن أحمد: صدق والله الناسخ، ليس في هذه القصيدة بيت واحد إلا رديء النظم متباين الرَّصْف مُستكرَه الألفاظ قلِق المعاني سيّما مطلعها الى قوله دار لجارية فإنه كثير الحشو قبيح النسج لا طائل تحته اهـ.

(ب) جاء في كتاب بغداد ٦/ ٢٩١ لابن طيفور المتوفى سنة ٢٨٠هـ وكان أدرك عصر المأمون المتوفى سنة ٢١٨هـ أخبرني موسى بن عبيد الله التيمي قال

(١) فيها عوجوا (وهو الصواب) وفي تخلّقِ جنّانَ ونفيِ لأحزان ومالوا وما عقلوا تمبال وسنان ودارت قوانزهم (وهو الصواب وهي القوارير والأقداح أعجميّة). وذلّت غرائزهم من نشْر عيدانِ. وانظر بعد طبعة ليدن طبعة الأستاذ عبد الستار فراج بمصر.

تذاكروا الشطرنج عند المأمون فتذاكروا قول خالد القنّاص فيها حيث يقول :

أراد بلا ذَحل أخٌ لي بوَدّني ويُعظم حقّي دون كلّ ودود (الخمسة) اه

(ج) في الحيوان للجاحظ المصحف السابع (ص ٥٣ من الأولى ومن الثانية ٢٧٦) قال خالد القنّاص في قصيدته تلك المزاوجة والمخمّسة التي ذكر فيها الصيد فأطنب فيها فقال حين صار الى ذكر الفيل :

ذاك الذي مشفره طويل وهو من الأفيال زنديل [1] اه

(د) ابن رشيق في العمدة (١/١١٨ سنة ١٩٠٧ م) وقد ذكر المسمّط وعرّف به قال : وربّما جاءوا بأوله أبياتاً خمسة على شرطهم في الأقسمة وهو المتعارف أو أربعة ثم يأتون بعد ذلك بأربعة أقسمة كما قال خالد القنّاص أنشده الزجّاجي أبو القاسم :

لقد نكرت عيني منازل جيران كأسفار رقّ ناهج خَلَقٍ فان (الأربعة)

فجاء بأربعة أبيات كما ترى ثم قال بعدها :

وما نطقت واستعجمت حين كلّمت (الخمسة الأشطار)

وهكذا الى آخرها الخ .

(هـ) ياقوت في بلدانه في رسم شِبداز وذكر كسرى وشبديز وصاحبته شيرين وصوّرهم في لحف جبل بيستون قال وقد ذكر هذه القصة خالدٌ القنّاص (وفي الطبعة الفيّاض مصحفا) في شعر قاله وهو :

والمَلْك كسرى شهنشاهٌ تقنّصه سهمٌ بريش جناح الموت مقطوبُ

(التسعة) اه

٩ — فهذه العروس اصطادها وانتشلها القنّاص لضراوته بالصيد وعُنفوان شبابه إذنْ ؛ وحلّت له إذ حرُمت على تميمة المنقري ولم تنفعه خُطبه الطنّانة ولا

(١) الفيل العظيم ، فارسيّته ژنده پيل أي الفيل الضخم .

عمرُه الطويل كما قال علقمة الفحل : « وشرخ الشباب عندهنّ عجيبُ »
فلسان حاله تنشد لعنترة متلهّفة :

يا شاة ما قَنَص لمن حلّت له حَرُمَتْ عليّ وليتها لم تَحْرُم

والعجب أنه مع اعترافه بأن المِنقري غير شاعر نقلاً عن كامل المبرد (ص ٢٥٤) يجتهد هنا في عزو الكلمة إليه ، لقد جئتم شيئاً إدّاً .

هذا وظاهرٌ أن القنّاص عاش في القرن الثاني بعد سميّه .

١٠ – ومسك الختام بعد كلّ ما سردناه عليك أن نعيد كلمتنا الأولى مرّة أخرى أن صاحبنا نكرة إذ لم نعرف عن أوّليته أو أخباره شيئاً يُعتمدّ به فما أصدقها إذن ! هذا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

ابن أبي حصينة

لا أرى وجهاً لشكل صديقنا أسعد طلس (ابن أبي حُصينة) بالضمّ ، والكلمة كريمة بالفتح في نسخة اسكوريال القديمة ، والبغدادية متأخرة . وذلك ان حصيناً بالضم وبالفتح معروف في أعلام الرجال فالضم على انه مصغر حِصن المعروف والفتح على أنه صفة كريم وتأنيثه بالتاء قياسي لا يحتاج فيه الى شاهد . وأما الضمّ فانه لا يتأتى إلا على جهة التصغير وليس ثمة مكبّر على زنة حِصن أو حصنة يكون للنساء حتى يصغّر ويقال فيه حُصينة بالضمّ فلا أرى وجهاً للضمّ البتّة .

وأعلام النساء يكثر فيها الوزنان الفتح والضمّ كلاهما سواسية .

ولا يصعب البحث عن ضبطه أو شكله في الخطوط القديمة أو المصوّرة الموجودة بخزانة المجمع والظاهرية لو نشط بعض الشداة !!

(كراتشي) عبد العزيز الميمني

الفهرس العام

لمواد المجلد الثاني والثلاثين

منسوقاً على حروف الهجاء

(أ)

آراء وأنباء ٢٢٧، ٣٨٨، ٥٤١، ٦٨٨

أبحاث مؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية ١٠٤ — ٢٢٢

ابن أبي حصينة ٦٩٧

أبو الطيب اللغوي و (ابداله) ٤٤٥

أبو الفتح بن جني ٣٣٨، ٦٥٨

اتفاق الوحدة الثقافية العربية ٥٥٧

أثر اللغة العربيــة في وحدة الأمة (محاضرة) ٣٣

اجتماع اتحاد المجامع اللغوية العلميــة العربية ٣٩٥

أحاديث القرية (كتاب) ٣٥٨

الاصطلاحات الفلسفية (بحث) ١٧١، ٣٦٧، ٤٢٨، ٦١٤

أعراس الشام في أواخر القرن التاسع ٣٢٧

أعضاء المجمع العلمي العربي العاملون والمراسلون والراحلون لسنة (١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م) ٢٢٨ — ٢٣٢

الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة (كتاب) ٣٧٩

أغلاط مطبعية ٥٥٠

مار افرام برصوم (وفاته) ٦٨٩

اقتراح بشأن كتابة الهمزة والألف اللينة (بحث) ١١٧

اقتراحات لتيسير النحو والصرف ٢١٣

انتخاب أعضاء مراسلين ٥٤١

أهم القرارات العلمية في مجلة مجمع اللغة العربية ٥٧٧

أيُّ غدٍ (كتاب) ٣٦٤

(ب)

بطولات من تاريخنا (كتاب) ٣٨٧

بين اللغة العربية الفصحى والعاميــة (بحث) ٢٠٤

(ت)

تاريخ العرب قبــل الإسلام «الجزء الرابع والخامس» (كتاب) ٣٨١، ٣٨٢

تاريخ المستبصر (كتاب) ٣٨٣
تحقيقات حول نقد الغزالي ٢٨٩ ، ٤٥٣ ، ٦٤٧
الترمذي صاحب الجامع في السنن ٣٠٨
تعاون المجامع على عمل المعاجم اللغوية (بحث) ١٦١
تعديل النظام الداخلي للمجمع العلمي العربي ٣٩٤
التعريف والنقد ٣٥٣ ، ٤٩٧ ، ٦٧٢
تسمية نائب رئيس المجمع وأمين سره ٢٢٧
تصنيف معجم انكليزي افرنسي عربي في المصطلحات العلمية (بحث) ١٦٣
تقرير المجمع العلمي العراقي ٧٨
توصيات المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية العربية ٢٢٢
تيسير قواعد اللغة العربية (بحث) ١٢٣

(ج)

جلاء العروس ٦٩٢
جمال الدين بن منظور صاحب « لسان العرب » ٤٦٦
جوهر الدين ، ومنظومة الى عموم المسلمين (كتاب) ٣٧٢

(ح)

الحاجة الى استعراض جديد لمكتبة الادب العربي ٦٣٣
حفلة افتتاح المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية العربية ١٧ — ٣٠
حملة نابليون على مصر ٣٠٣
حول الفصحى والعامية ٢٤١
حول « نظرية أعمال السيادة » (كتاب) ٣٧٧

(د)

الدستور القرآني في شؤون الحياة (كتاب) ٥٢٨
الدولة العربية وسقوطها (كتاب) ٥٣٩
ديوان ابن أبي حصينة (كتاب) ٥٣٣ ، ٦٨١

(ر)

رسالة الغفران (كتاب) ٦٨٥

(ز)

الزنابق الحمر (كتاب) ٥١٢

(ش)

الشام (سنة ٣٧٢ هـ) ٥٤٥

(ع)

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ٤٠١ ، ٥٦١

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية ٤٩٢
علم الأمراض الباطنة : الجزء السابع (كتاب) ٣٦٥
عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (كتاب) ٣٦٧

(ف)

فريسة أبي ماضي (كتاب) ٥٠٧
فؤاد الخطيب (وفاته) ٥٤٢
في الأدب الأندلسي (كتاب) ٥٠٢

(ق)

القرآن والترجمة (كتاب) ٣٧٠
القصّاع ٥٥١
قطرة من يراع (كتاب) ٥١٤

(ك)

كتاب المكاثرة عند المذاكرة (كتاب) ٥١٠
الكتابة العربية (بحث) ١٠٤
الكميت بن زيد الأسدي (كتاب) ٣٥٥

(ل)

اللغة العربية بين الفصحى والعامية (بحث) ١٨٩
اللغة العربية وتعليم الشعب (محاضرة) ٤٤
لمحة عن أعمال مجمع اللغة العربية في القاهرة ٨٣

(م)

ماذا ننشر من المخطوت القديمة وكيف ننشر ؟ (بحث) ٢٠٨
ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت ٤٧٨
مجلة كلية الآداب والعلوم ببغداد ٣٦٠
مجمع اللغة العربية بين الفصحى والعامية (بحث) ١٨١
مجمع مصر واللغة العربية (محاضرة) ٥٧
المحاضرات العامة لمؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية ٣٣ — ٥٧
محاضرات عن محمد كردعلي (كتاب) ٥١٦
مخطوطات للظاهرية ٢٣٦
مذكرات الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية ٨٧ — ٩٨
مذكرة معهد إحياء المخطوطات العربية ١٠٠
مراجعة كتاب فيه اختصار الجبر والمقابلة ٢٨٢
المسلمون الجزائريون في فرنسة والديار الإسلامية (كتاب) ٣٨٦
مصادر الموسيقى العربية (كتاب) ٤٩٧
المصطلحات العلمية (بحث) ١٦٩

مصطلحات قانون الأحوال المدنية ٢٣٣
معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية (كتاب) ٥١٩
مقدمة ابن خلدون (كتاب) ٦٧٢
مقصورة ابن دريد (كتاب) ٥١١
من الأدب المعاصر (كتاب) ٥٠٥
منح السيد سعيد حمزة وسام الاستحقاق ٢٣٦
مؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية (عدد خاص من المجلة ص ٣ — ٢٣٦)
مؤرخ ينظر الى العالم ٤٧٠
المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد ٣٨٨

(ن)

نجوى (ديوان شعر) ٣٧٤
النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم ٦٠٥
نشاط المجامع والمؤسسات العلمية ٧٢ — ١٠٠
نشاط المجمع العلمي العربي ٧٢
النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ٥٥٣
نظرة في « المنجد » ٤١٢
نقد الشعر لقدامة بن جعفر (كتاب) ٣٥٣
النقد الشعري عند العرب (كتاب) ٤٩٩
نهرو (كتاب) ٥١٨

(ه)

هدية الى دار الكتب الظاهرية ٢٣٥

(و)

وسائل النهوض باللغة العربية وتيسير قواعدها وكتابتها (بحث) ١٢٩

فهرس الأعلام

أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد

منسوقًا على حروف الهجاء

(أ)

ابراهيم مصطفى ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٦١

أبو الحسن علي الحسني الندوي ٦٣٣

أحمد حسن الزيات ١٨١

أرنولد توينبي ٤٧٠

أسعد الحكيم ٣٦٥

(ج)

جعفر الحسني ٣٠٣ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٥٣٩

جميل صليبا ١٧١ ، ٢٦٧ ، ٤٢٨ ، ٦١٤

(ح)

حسني سبح ٤٧٨

حسين علي محفوظ ٥٤٥

حكمة هاشم ٢٨٩ ، ٤٥٣ ، ٦٤٧

(خ)

خليل مردم بك ٤٠١ ، ٥٦١

(ر)

راتب النفاخ ٦٨٥

(س)

ساطع الحصري ٢٤١

سامي الدهان ٢٧٤

(ش)

شفيق جبري ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٤٩٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٤ ، ٦٠٥

شكري القوتلي ١٧

(ص)

صلاح الدين المنجد ٢٠٨ ، ٥٥١

(ط)

طه حسين ٢٣ ، ٤٤

(ع)

عارف النكدي ١٨٩ ، ٦٧٢

عبد العزيز الميمني ٦٩٢ ، ٦٩٧
عبد الهادي هاشم ٣٢٧
عبد الوهاب حومد ١٩
عز الدين التنوخي ٤٤٥
علي حسن عودة ٢٠٤
علي الفقيه حسن ٤٦٦

(ق)

قدري حافظ طوقان ١٦٩ ، ٢٨٣

(م)

محمد أسعد طلس ٣٣٨ ، ٦٥٨
محمد بهجة الأثري ٣٠
محمد بهجة البيطار ٢٦٧ ، ٣٧٠ ، ٣٧٢ ، ٤٩٣ ، ٥٢٨
محمد يوسف البنوري ٣٠٨
مرشد خاطر ٥١٩
مصطفى البارودي ٣٧٧
مصطفى جواد ١٢٩ ، ٥٣٣ ، ٦٨١
مصطفى الشهابي ١٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٨٨ ، ٤١٢ ، ٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥٧٧
منصور فهمي ٢٧ ، ٥٧ ، ١٠٤
منير العجلاني ٣٣

فهرس الجزء الرابع من المجلد الثاني والثلاثين

صفحة

٥٦١ عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي (٢) . للأستاذ خليل مردم بك . .
٥٧٧ أهم القرارات العلمية في مجلة مجمع اللغة العربية . للأمير مصطفى الشهابي . .
٦٠٥ النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم . . للأستاذ شفيق جبري . .
٦١٤ الاصطلاحات الفلسفية (٧) . . . . للدكتور جميل صليبا . . .
٦٢٣ الحاجة الى استعراض جديد لمكتبة الأدب العربي للأستاذ أبي الحسن علي الحسني الندوي
٦٤٧ تحقيقات حول نقد الغزالي (٣) . . . للدكتور حكمة هاشم . . .
٦٥٨ أبو الفتح بن جني (١٠) . . . . للدكتور محمد أسعد طلس . .

التعريف والنقد

٦٧٢ مقدمة ابن خلدون . . . . . للأستاذ عارف النكدي . .
٦٨١ ديوان ابن أبي حُصَيْنة (٢) . . . للدكتور مصطفى جواد . .
٦٨٥ رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (١) . للأستاذ راتب النفاخ . .

آراء وأنباء

٦٨٩ وفاة المغفور له البطريرك مارافرام برصوم . . . .
٦٩٢ جلاء العروس . . . . . . } للأستاذ عبد العزيز الميمني . .
٦٩٧ ابن أبي حصينة . . . . . . }
٦٩٨ الفهرس العام لمواد المجلد الثاني والثلاثين . . . .
٧٠٢ فهرس الأعلام (أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد) . . . . .

مطبوعات

المجمع العلمي العربي

تطلب من المكتبة العربية في دمشق
لاصحابها عبيد اخوان

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

ق.س.		الرقم	
٠٠٠	×	١ —	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
٨٥٠		—	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
٨٥٠		—	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث)
٠٠٠	×	٢ —	نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
١٠٠		—	نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٥٠٠		٣ —	رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
٥٠٠		٤ —	المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٠٠٠	×	٥ —	تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٤٥٠		٦ —	المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٠٠٠	×	٧ —	كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٣٠٠		٨ —	البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٤٠٠		٩ —	غوطة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
٦٥٠		١٠ —	كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
٠٠٠	×	١١ —	ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف. جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٠٠٠	×	١٢ —	ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
٦٠٠		١٣ —	ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك

× اشارة إلى أن هذا الكتاب قد نفد .

ق. س.	الرقم	
٧٥٠	١٤	— ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
٧٥٠		— ديوان ابن حيّوس (الجزء الثاني) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٢٥٠	١٥	— الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني
١٥٠٠		— الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني
١٢٥٠	١٦	— الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
٧٥٠		— الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الثاني) : بتحقيق الدكتور جميل صليبا
١٢٥٠	١٧	— فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) : وضعه الدكتور يوسف العش
٧٥٠	١٨	— ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
٢٠٠٠	١٩	— تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
١٠٠٠		— تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلدة الثانية) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٣٥٠	٢٠	— فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٤٣٠	٢١	— أمراء دمشق في الاسلام لصلاح الدين الصفدي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٧٠٠	٢٢	— قضاة دمشق لشمس الدين ابن طولون : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
١٧٥	٢٣	— الزيارات بدمشق للقاضي محمود العدوي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد
٤٠٠	٢٤	— طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين .

ق.س.		
٢٠٠		٢٥ — تاريخ داريا للقاضي عبدالجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
١٠٠		٢٦ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
٣٥٠		٢٧ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
١١٥٠		٢٨ — خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهاني الكاتب (قسم شعراء الشام ، الجزء الأول) : بتحقيق الدكتور شكري فيصل
١٢٠٠		٢٩ — فهرس مجلة المجمع العلمي العربي، الجزء الأول، وضعه الأستاذ عمر رضا كحالة
٨٥٠		٣٠ — ديوان ابن أبي حصينة السلمي المعري، الجزء الأول: بتحقيق الدكتور محمد أسعد طلس
٤٠٠		٣١ — تاريخ المجمع العلمي العربي : تأليف الأستاذ أحمد الفتيح
٠٠٠	×	٣٢ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
٠٠٠	×	٣٣ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي
٠٠٠	×	٣٤ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي
٠٠٠	×	٣٥ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

تحت الطبع

ديوان ابن الخياط بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

أسرار العربية لأبي البركات الأنباري بتحقيق الأستاذ محمد بهجة البيطار

تاريخ دمشق لابن عساكر المجلدة العاشرة بتحقيق الأستاذ محمد أحمد دهمان

الجزء الثاني من خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصفهاني الكاتب } بتحقيق الدكتور شكري فيصل

الجزء الثاني من ديوان ابن أبي حصينة (شرح أبي العلاء المعري) } بتحقيق الدكتور محمد أسعد طلس

Bibliotheca Alexandrina
0652720